L'ERESIA

NEL MEDIO EVO



STUDI

DI

FELICE TOCCO



IN FIRENZE
G. C. SANSONI, EDITORE

1884

Firenze — Tip. G. Carnesecchi e figli.

ALLA

CARA E VENERATA MEMORIA

DI

MIO PADRE

AVVERTENZA

Messomi a studiare i rapporti tra la filosofia scolastica e la contemporanea eresia, se non ho trovato quello che a prima giunta supponevo, mi venne fatto in compenso di formarmi un'opinione ben netta sulla genesi e sul corso delle molteplici sètte eretiche. Il risultato di questi studii pubblico nel presente libro, che per conseguenza non è, nè vuol essere una storia degli eretici, e molto meno un trattato dommatico sull'eresia.

L'ho intitolato *Studi sull'eresia del Medio Evo*, prendendo quest'ultima parola nel senso più ristretto del periodo, in cui domina la filosofia scolastica. L'età di transízione tra la coltura antica e la nuova, in cui fiorisce la Patristica, è affatto estranea al mio compito. Avrei dovuto occuparmi delle sètte contem-

poranee al moto francescano, che vanno sotto il nome di Flagellanti, Apostolici, Beghini e Guglielmiti, e molti materiali avevo raccolti intorno a codesto argomento. Ma la ristrettezza dello spazio m'impedisce di trattarlo anche superficialmente, e mi riserbo di farne uno studio a parte, se i saggi, che ora pubblico, saranno benevolmente accolti, del che dubito forte. La mancanza di spazio m'impedisce altresì di pubblicare nella loro integrità alcuni testi inediti, che si riferiscono all'abate Gioacchino, all'Evangelo eterno, ed al moto francescano. Ne ho solo riportati quei frammenti, che più s'affacevano al mio scopo. Ho forse abbondato nelle note, ma non me ne pento, chè nelle ricerche storiche la mancanza assoluta o la citazione manchevole delle fonti parmi un vero danno. Del resto se al lettore piace di saltare le note, e credermi in parola, io gli sarò grato di tanta fiducia.

Firenze, marzo 1884.

INTRODUZIONE

Il Medio Evo, che a torto da amici ed avversarii fu detto l'era della concordia e della pace, ebbe a soffrire non meno dell'età nostra profondi e dolorosi travagli. Codesta unità delle menti e degli animi, produttrice secondo gli uni di opere grandiose, segno secondo gli altri di fiacchezza e torpore, fu sempre e dovunque vagheggiata, giammai conseguita. Nè ci verrà mai fatto di trovarla nei tre periodi, in cui vanno divisi i secoli che corrono da Carlo Magno a Carlo di Boemia.

I

Il primo periodo, che diremo di preparazione, è il più lungo di tutti, protendendosi dal secolo nono sino alla metà del decimosecondo. Vi primeggiano in filosofia le dispute faticose intorno agli Universali, nate da una frase dell'Isagoge Porfiriana, la quale racchiude in germe un problema sempre risoluto e sempre da risolvere. Quel che noi di-

ciamo i generi e le specie, sono forse entità reali, anzi solo la vera realtà, o non piuttosto artifizii della mente per non smarrirsi nel laberinto della natura? Alla prima sentenza piegavano i Realisti, i Nominalisti alla seconda; ed il loro dissidio, frutto di una profonda antinomia della ragione, durava ostinato per secoli, e quando parea che fosse per comporsi, rinasceva sotto altra forma più vivace di prima. Secondo l'intuizione realistica gli individui sono effimere esistenze, le quali, a così dire, nell'istessa ora che nascono, scompaiono. Che siamo noi uomini, presi individualmente? *Pulvis et umbra.* Consacrati alla morte, un piccolo accidente distrugge in un punto quanti fra noi aveano redata maggior consistenza e vigore. La sola che sopravvive a tante ruine, e sfidando le ingiurie del tempo, per volger di secoli non cresce nè scema, è quel che v'ha di universale in noi, l'umanità. E lo stesso che diciamo degli uomini, possiamo ripetere degli esseri tutti. Chè anzi a quel modo che gl'individui umani sono frammenti dell'umanità, questa è una piccola parte di un essere più sterminato di lei, l'animale. E l'animale a sua volta è frazione del vivente, ed il vivente è anch'esso forma fugace di un Essere immenso che è tutte cose, ma nessuna in particolare. Questo solo è ciò che permane immutato, è l'ordito su cui s'intesse la variopinta trama della natura, è l'Oceano che serba costante il volume delle acque, benchè sull'immensa superficie s'avvicendino i flutti rumorosi. Questi arditi concetti

sono adombrati nel *De divisione naturae* di Giovanni Scoto Erigena.[1] Così nella prima metà del nono secolo quella Filosofia, che si dice serva del domma, prende le mosse da un libro, il quale parecchi secoli dopo (nel 1225) da Papa Onorio III verrà condannato alle fiamme.[2]

---

[1] Giovanni Scoto Erigena nacque in Irlanda (Scotia major) sul cominciare del secolo nono. Carlo il Calvo non molto dopo il suo innalzamento al trono (843) lo chiamò a dirigere la scuola palatina, e più tardi gli commise di tradurre dal greco le opere del pseudo Dionigi l'Areopagita. Indarno il papa Niccolò I si dolse che questa traduzione fosse pubblicata prima di venire sottoposta alla censura. Scoto morì in Francia intorno all'anno 877. Secondo l'Hauréau la fine tragica in Inghilterra attribuitagli dagli storici è una favola nata dallo scambio di due omonimi.

[2] Le immagini adoperate da Scoto sono tutte improntate all'emanatismo neoplatonico. *De divis. nat.*, IV, 5: pag. 311 Est autem generalissima quaedam et communis omnium natura, ab uno omnium principio creata; ex qua veluti amplissimo fonte per poros occultos corporales creaturae velut quidam rivuli derivantur, et in diversas formas singularum rerum eructant. Nè crediate che questa *communis natura* sia una cosa diversa dal *principium*. Basterebbero tra mille questi due passi a mostrarne l'identità, III, 23: pag. 249 Creatur enim a se ipsa in primordialibus causis, ac per hoc se ipsam creat, hoc est in suis theophaniis incipit apparere, ex occultissimis naturae suae sinibus volens emergere III, 17: pag. 238 Proinde non duo a se ipsis distantia debemus intelligere Dominum et creaturam, sed unum et id ipsum. Nam et creatura in Deo est subsistens, et Deus in creatura mirabili et ineffabili modo creatur .... omnia creans in omnibus creatum, et omnium factor factum in omnibus. Scoto Erigena è il primo rappresentante di quell'indirizzo filosofico, che attribuisce una realtà a sè ai concetti universali. Ac per hoc intelligitur quod ars illa, quae dividit genera in species, et species in genera resolvit, non ab humanis machinationibus sit facta, sed in natura rerum ab auctore omnium artium, quae vero artes sunt, condita. *De divis. nat.*, IV, 4, pag. 310. Cito l'ediz. del 1838 pubblicata in Münster.

Nè men libera ed ardita è la scuola opposta dei Nominalisti. Il concetto dal quale partivano Roscellino e i suoi seguaci, affatto discorde da quello dei Realisti, è il seguente: la sostanza prima è l'Individuo; gli universali sono astrazioni che la nostra mente forma togliendo ed isolando ciò che han di comune gl'individui, e lungi dall'essere la vera realtà, non hanno maggior consistenza del suono che li esprime.[1] Se il Realismo menava dritto al concetto di sostanza unica, di cui gl'individui son gli accidenti, il nominalismo in quella vece di conseguenza in conseguenza riescir doveva alla dottrina dell'originalità degli individui, o in altre parole all'atomismo.[2] Tali erano i due indirizzi

[1] Anselm. *De fide Trinit.*, cap. 2. Illi utique nostri temporis dialectici imo dialectice haeretici, qui non nisi flatum vocis putant esse universales substantias. Non metto in dubbio che l'espressione *flatus vocis* sia stata usata da Roscellino, il quale nella disputa contro i Realisti ebbe i suoi buoni motivi di opporre ad un'affermazione assoluta un'assoluta negazione. Dal che non segue però che si debba intendere alla lettera questa espressione polemica, come se Roscellino tenga gli universali per puri nomi, ai quali non corrisponda neanche un concetto.

[2] Abelardo nel trattato *De Divis. et definit.* (*Ouv. inéd. d'Abélard*, pars V. Cousin, 1836, p. 471). Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia, ut nullam rem partibus constare vellet sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat. In altre parole la scomposizione del tutto nelle sue parti (quando la totalità è organica), è un processo puramente intellettivo. In realtà non si può staccare una parte dall'altra senza distruggere la parte stessa, come ad esempio un membro divelto dall'organismo non è più cosa vivente, ma materia inerte. Ma se si considera la cosa più da vicino, il vero nominalista non può

della speculazione di quel tempo, i quali, mutati nomi e fattezze, si sono conservati sino ai nostri giorni. Ma e l'uno e l'altro sistema eran guardati con sospetto dagli ortodossi, cui non isfuggì che sotto l'apparenza dell'accordo si nascondesse un grave dissidio tra la Fede e la Filosofia. Ben fu tentata una via di mezzo tra i due opposti estremi, la quale sembrava s'accordasse meglio colla tradizione; ma il tentativo non ostante la pietà e l'ingegno di Anselmo di Aosta fallì; nè a torto gli scolastici posteriori ebbero a temere che l'idealismo dell'arcivescovo di Canterbury non fosse meno avventuroso degli altri sistemi, nè sapesse tenersi egualmente lontano dal misticismo degli uni e dal razionalismo degli altri.[1] E questi erano infatti gli

---

ammettere questa forza misteriosa, che conferisce alle parti un nuovo valore, e le trasforma in membra vive di una totalità ideale. Il vero indivisibile per il nominalista non è dunque il tutto, ma ciò che non ha parti di sorta. Questo è lo schietto individuo, ente semplice, che resta sempre eguale a sè medesimo, benchè la mente nostra guardandolo da varî aspetti, possa artificiosamente dividerlo in altrettante porzioni.

[1] S. Tommaso nella *Summa Theolog.* I, *Quaest.* II, art. 1, ricorda evidentemente il celebre argomento di S. Anselmo: Sed intellecto quid significet hoc nomen *Deus*, statim habetur quod Deus est. Significatur enim hoc nomine id quo majus significari non potest: majus autem est quod est in re et in intellectu, quam quod est in intellectu tantum: unde cum intellecto hoc nomine *Deus*, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re. E lo combatte in questo modo: forte ille qui audit hoc nomen *Deus* non intelliget significari aliquid, quo majus cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus* significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus co-

scogli, nei quali rompeva la speculazione di quel tempo, in cui i filosofi, non usi ancora a infingersi, come fu stile dei secoli posteriori, traevano dai

gitari non potest, non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura sed in apprehensione intellectus tantum. All'Aquinate non isfuggirono certo i pericoli dell'identificazione del reale coll'ideale, e di quel semirazionalismo che ne era la conseguenza, ed il meglio che potesse vi si oppose. Valga ad esempio il confronto delle due interpretazioni del domma della Trinità. S. Anselmo nel *Monol.* cap. 47, scrive: At si ipsa substantia Patris est intelligentia, et scientia, et sapientia et veritas, consequenter colligitur quia sicut Filius est intelligentia et scientia et sapientia et veritas paternae substantiae, ita est intelligentia intelligentiae, scientia scientiae. Cap. 49: Quam enim absurde negetur summus spiritus se amare sicut sui memor est, et se intelliget! .... otiosa namque et penitus inutilis est memoria et intelligentia cujuslibet rei, nisi prout ratio exigit, res ipsa ametur vel reprobetur. La qual dottrina mena a questo risultato, che non solo l'essenza, ma anche le funzioni delle tre persone sono identiche; onde se è salva l'unità di natura, corre pericolo la trina distinzione, o per parlare il linguaggio di S. Tommaso: Sed secundum Anselmum sicut Pater est intelligens et Filius est intelligens, et Spiritus Sanctus est intelligens; ita Pater est dicens, Filius est dicens, et Spiritus Sanctus est dicens, et similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen Verbi *essentialiter* dicitur in divinis et non *personaliter*. Il che non è vero, perchè sicut Verbum non est commune Patri et Filio et Spiritui Sancto ita non est verum quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sint *unus dicens* (*S. T.*, I, quaest. xxxiv, art. 1). Questa risposta mostra il metodo di S. Tommaso, che è tutto fondato sull'autorità. Se nei libri canonici è scritto il Verbo non esser comune al Padre ed allo Spirito, la relazione, che viene rappresentata dal Verbo, non può attribuirsi alle altre persone. E qualunque sieno i bisogni della Ragione debbono tacere innanzi alla sacra testimonianza, la quale sola ci può dar contezza dei misteri divini. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quae pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea quae pertinent ad distinctionem personarum (Ivi, qu. xxxii, art. 1).

loro principii, saldi argomenti a trasformare i dommi e le dottrine tradizionali.

Così i Realisti, al cui misticismo nessun mistero ripugnava, tra le nebbie della credenza popolare s'argomentavano di scoprire le proprie teorie. E restaurando il vecchio metodo dell'interpetrazione allegorica, già tanto usato ed abusato dai gnostici, nel domma della trinità videro simboleggiato un ciclo cosmogonico, e nella redenzione l'eterna durata dell'effetto garentita dal perenne intervento della causa.[1] Ed anche i nominalisti alla lor volta, benchè non spiccassero voli così alti e ben lontani si tenessero dal nebuloso speculare degli avversarî, non cessavano per tanto dallo studiare i dommi religiosi, nè meno uso facevano dell'interpetrazione allegorica. Le loro spiegazioni, non elaborate certo nel grande stile dei realisti, eran più piane e sarei per dire volgari, ma meglio confacenti secondo loro a far luce piena dove più s'addensava l'ombra del mistero.

La setta nominalistica o concettualistica[2] che dir si voglia fu per tal guisa l'iniziatrice del ra-

[1] Scoto Erig., *De divis. nat.*, ii, 22, pag. 124. Patri dat (Theologia) omnia facere, Verbo dat omnes.... primordiales rerum causas aeternaliter fieri: Spiritui dat ipsas primordiales causas in Verbo factas in effectus suos foecundatas distribuere. v, 25, pag. 479. Ac si aperte diceret: Si Dei sapientia in effectus causarum, quae in ea aeternaliter vivunt, non descenderet, causarum ratio periret; pereuntibus enim causarum effectibus nulla causa remaneret, sicuti pereuntibus causis nulli remanerent effectus.

[2] Molti scrittori distinguono il nominalismo di Roscellino dal concettualismo di Abelardo riferendosi al noto passo di Giovanni

zionalismo, ed il suo più illustre rappresentante, l'infelice Abelardo, ragionatore instancabile e strenuo propugnatore dei diritti del libero pensiero, cadde vittima della sua dialettica. *Odiosum me mundo reddidit Logica.*[1] Per ben due volte ei fu tradotto davanti a Sinodi provinciali sotto l'accusa di eresia. La prima nel 1121 in quella stessa città di Soissons, dove pochi anni innanzi era stato condannato Roscellino per sospetto di triteismo;[2] la

---

Saresberiense (*Metalogicus*, II, 17, pag. 814, Amstelaedami 1664) alius sermones intuetur et ad illos detorquet quicquid alicubi meminit scriptum; in hac autem opinione deprehensus est Peripateticus Palatinus, Abaelardus noster. La testimonianza di Giovanni (nato a Salisbury intorno al 1110 o 20, morto vescovo di Chartres nel 1180) è molto importante, comecchè ei fusse discepolo di Abelardo tra il 1136 e il 1148, e degli scrittori di quell'età l'unico che studiasse di giudicare spassionatamente le opposte scuole, senza abbracciarne alcuna. È da supporre adunque che una differenza interceda tra il nominalismo di Roscellino e il concettualismo di Abelardo. Il primo per opporsi bruscamente ai realisti disse gli universali pure voci, senza ricercare nè se a questi nomi corrispondano concetti determinati, nè se questi concetti sieno formati dalla nostra mente in un modo arbitrario ovvero necessariamente. Abelardo definì meglio la dottrina nominalistica riempiendo questi vuoti. Gli universali *ut sic* non sono entità reali, bensì concetti che il nostro intelletto non può a meno di formare sulla scorta dei reali rapporti di somiglianza ed affinità tra i varî esseri della natura.

[1] Vedi la commovente confessione ad Eloisa che comincia: Heloisa quondam mihi in seculo cara, nunc in Christo carissima. (*Opp.*, ed. Cousin, I, 680).

[2] Roscellino, non ammettendo altre realtà dagli individui in fuori, dovea profondamente modificare il senso tradizionale del domma della Trinità. E gli erano aperte due vie. O far ritorno al monoteismo ebraico, tenendo la distinzione delle persone per un fatto subbiettivo nato dalla necessità in [illegible]si trova l'intelletto

seconda nel 1140 a Sens, dove egli sperava battere colle armi delle sue implacabili argomentazioni l'accusatore suo S. Bernardo. Ma nè l'una volta nè l'altra gli arrise la fortuna; chè a Soissons fu condannato a bruciare colle sue proprie mani *l'Introductio ad Theologiam*, e come se ciò non bastasse fu chiuso in espiazione dei suoi falli nel convento di S. Medard. A Sens poi gli sarebbe capitato anche peggio, se l'accorto filosofo, presentito l'imperversar della bufera, non se ne fosse appellato al Pontefice. E ventura per lui che, mancategli le forze lungo il viaggio alla volta di Roma, riparasse nell'abbazia di Cluny, ove fu accolto affettuosamente da Pietro il venerabile, miracolo ed esempio di vera carità cristiana. Se fosse proceduto oltre, non avrebbe trovata eguale accoglienza nel Papa Innocenzo II, il quale non poteva al certo darla vinta al filosofo palatino contro quello stesso S. Bernardo, alla cui opera egli doveva in parte il trionfo riportato sul rivale Anacleto.[1] E

---

nostro di guardare da tre aspetti diversi ciò che pure è uno in sè; ovvero fare delle persone tre individui distinti, la cui unità, puramente nominale, stia nella conformità perfetta dei pensieri e voleri. Quest'ultimo partito sceglie Roscellino, come ne attesta Sant'Anselmo *De fide Trin.* c. 3. Tres personae sunt tres res sicut tres angeli aut tres animae, ita animae, ut voluntas et potentia omnino sint idem. L'eresia dunque di Roscellino è il Triteismo di Giovanni Filopono non certo il Monarchianismo di Sabellio.

[1] S. Bernardo nella lettera a Innocenzo II (Ep. 330) chiama Abelardo Pier Dragone per metterlo a paro con Pierleone, l'antipapa Anacleto. Evasimus rugitum Petri Leonis, sedem Simonis Petri occupantem; sed Petrum Draconem incurrimus, fidem Si-

d'altro lato come mai quel Pontefice, che l'anno innanzi avea imposto silenzio all'audace Arnaldo da Brescia, avrebbe ora dubitato di condannare il maestro e la guida dell'abborrito novatore? Non eran forse questi due uomini stretti siffattamente in un pensiero, che agli occhi del chiaravallese l'uno paresse il gigante Golia, e l'altro il fido scudiero? E per fermo lo stesso ardore di libertà scaldava i loro petti. Entrambi volevano la riforma della Chiesa, l'uno spogliandola dei mal tolti beni temporali, cagion prima di scandali e corruzioni; l'altro sciogliendola da quelle pastoie dommatiche che impedivano la libera espansione del sentimento religioso.

Ed entrambi sono specchio fedele di quell'età turbinosa, in cui infranti nella lotta delle riforme e delle investiture i vincoli dell'antica disciplina, il prestigio della tradizione vien meno, e Papi combattono contro Papi, come nello scisma di Cadalò, di Guiberto, di Anacleto; vescovi contro Papi, Imperatori contro questi e quelli; nulla di saldo e durevole; ed oggi si proclama campione della Chiesa chi domani vien condannato da eretico e fellone. Si comprende di leggieri come in queste lotte incessanti crescesse e si dilatasse lo spirito critico, e quale potere esercitasse sulle giovani menti uno

---

monis Petri impugnantem. Gioco di parole, che delicatamente ricordava al Papa i servigi prestati al tempo dello scisma. V. lett. 189. Leonem evasimus sed incidimus in draconem, qui non minus forsan nocet in insidiis quam ille rugiens de excelso.

ingegno così acuto come quello di Abelardo, che mise lo scompiglio nella teologia autoritaria colle famose antinomie del *sic et non*. La sua parola affascinava, la sua dialettica stringeva, e quando si ritrasse nel romitaggio del Paracleto, i discepoli accorrevano a torme alle sue lezioni, contenti di vivere in miserabili capanne, non curanti dello scarso nutrimento, che il deserto luogo concedeva. Confortato da queste prove di affetto, nè fiaccato dalle persecuzioni patite, l'intrepido maestro continuava a battere in breccia *illum fidei fervorem, qui ea quae dicantur antequam intelligat, credit, et prius his assentit ac recipit quam quae ipsa sint videat, et an recipienda sint.*[1] Era naturale che questa critica assottigliasse fuor di misura i dommi tradizionali, e riuscisse alle interpetrazioni razionalistiche di un pallido deismo. Le tre persone, ad esempio, sono tre nomi con cui è descritta diligentemente la perfezione del sommo Bene;[2] la creazione non è li-

---

[1] *Introd. ad Theolog.*, *Opp.*, ed. Cousin, Parigi 1859, II, pag. 78. Nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur .... At nunquam, si fidei nostrae primordia statim meritum non habent, ideo ipsa prorsus inutilis est judicanda, quam postmodum charitas subsecuta obtinet, quod illi defuerat ....Nec quod levitate geritur, stabilitate firmabitur. Unde et in Ecclesiastico scriptum est: Qui cito credit levis est corde et minorabitur.

[2] Op. cit., pag. 12 Videtur autem nobis suprapositis trium personarum nominibus summi boni perfectio diligentur esse descripta .... Patris quippe nomini divinae magistratis potentia designatur, qua videlicet quidquid velit efficere possit .... Filii vero Verbi appellatione sapientia Dei significatur quia scilicet cuncta di-

bera, ma necessaria;[1] il peccato originale non è colpa, ma trasmissione ereditaria della pena che al primo fallo successe;[2] il Redentore è l'esempio del-

scernere valeat, ut in nullo penitus decipi queat. At vero Spiritus Sancti vocabulo ipsa ejus charitas seu benignitas exprimitur, qua videlicet optime cuncta vult fieri seu disponi. Lo Spirito Santo non vuol dire un rapporto di Dio a sè medesimo, ma ad altro. *Introd.* pag. 101: Procedere quod est Deum se per caritatem ad alternum extendere. Quodammodo enim per amorem unusquisque ad alterum procedit, cum proprie nemo ad seipsum caritatem habere dicatur. Notisi anche questo passo che pare scritto dall'Erigena. *Theol. Christ.*, I. 5, pag. 379: Bene autem Spiritum Sanctum animam mundi, quasi vitam universitatis Plato posuit. Quest'ultima opinione, così acerbamente censurata da S. Bernardo (Lettera citata: Dum multum sudat quommodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum) fu tolta a principale argomento d'accusa nel Concilio di Sens, e poi sconfessata da Abelardo nel trattato *De divisione et definitione* (*Ouvrages inédites d'Abélard* par V. Cousin, Paris 1836, p. 475). Sed haec quidem fides platonica ex eo erronea esse convincitur quod illam quam mundi animam vocat, non coeternam Deo sed a Deo, more creaturarum, originem habere concedit. Spiritus enim Sanctus ita in perfectione divinae Trinitatis consistit, ut tam Patri quam Filio consubstantialis et coaequalis et coaeternus esse a nulla fidelium dubitetur. Dal che il Cousin ha benissimo dedotto che questo trattato è posteriore alla *Teologia*, e scritto dopo il Concilio di Sens. Il libro dunque della *Dialettica* citato nella *Teologia* non può essere questo *de divisione* pubblicato dal Cousin.

[1] *Theolog. christ.*, v, pag. 566: Necessario itaque Deus mundum esse voluit, nec otiosus extitit, quia eum priusquam fecit facere non potuit.

[2] *Comm. in Epist. ad Rom.*, II, pag. 238: Magis hoc ad poenam peccati, ... quam ad culpam animi et contemptum Dei referendum videtur. Imperocchè (*Eth.*, c. 13, pag. 615) non est peccatum nisi contra conscientiam. In questo punto (sia detto per incidenza) Abelardo rasenta il Kant (*Eth.*, cap. 7): Opera omnia in se indifferentia sunt nec nisi pro intentione agentis vel bona vel mala dicenda sunt.

l'uomo perfetto che adempie al dover suo non per timore ma per amore;[1] il cristianesimo in una parola non è altro se non un ritorno alla legge naturale, la quale è certo che fu seguita dai filosofi, mentre la legge mosaica si appoggia su precetti più simbolici che morali (*magis figuralibus quam naturalibus nitatur mandatis*) ed abbonda più dell'esterna che dell'interiore giustizia.[2] S. Bernardo, ben consapevole della gravità di questi arditi commentarii esclama tristamente: *Omnia usurpat sibi humanum ingenium, fidei nil reservans. Tentat altiora se, fortiora scrutatur, irruit in divina, sancta temerat magis quam reserat, clausa et signata non aperit sed diripit* (Ep. 188).

Se non che era vano sperare che colla punizione del filosofo si potesse soffocare la libertà del pensiero, la quale in quella vece si levava più fiera e minacciosa dalle violenze patite. Colla morte di Abelardo non perì l'indirizzo razionalistico, e Bernardo Silvestre trova nel platonismo inteso a modo suo la soluzione dei problemi religiosi;[3] Guglielmo

---

[1] *Comm. in Epist. ad Rom.*, II, pag. 207: Est illa summa in nobis per passionem Christi dilectio, quae non solum a servitute peccati liberat, sed veram nobis filiorum Dei libertatem acquirit; ut amore ejus potius quam timore cuncta impleamus.

[2] *Theol. Christ.*, I, 2.

[3] Sui fratelli Thierry e Bernardo, bretoni, nati a Moclan presso Quimperlé, vedi HAURÉAU, *Histoire de la Phil. scolastique*, Première partie, Paris 1872, pag. 392. L'Hauréau ha dimostrato che il vero autore del rinnovato realismo è Thierry, e che Bernardo nell'opera sua, recentemente pubblicata dal Barach (*Bernardi Sil-*

di Conches attacca la superstizione come la peggior nemica del progresso intellettuale;[1] persino

---

vestris *De mundi universitate libri duo seu Megocosmus et Microscomus*, Innsbruck 1876) non fa se non una parafrasi poetica delle dottrine insegnategli dal fratello. Lo scritto di Thierry intitolato *De sex dierum operibus* ci è pervenuto mutilato, non più che il primo libro e parte del secondo, tuttora inediti. Dai frammenti pubblicati dall'Hauréau riproduco questo che espone in forma concisa il più schietto panteismo (pag. 402): Unitas ipsa divinitas est. At divinitas singulis rebus forma essendi est, nam sicut aliquod ex luce lucidum est, vel ex calore calidum, ita singulae res ex divinitate esse suum sortiuntur. Unde Deus totus et essentialiter ubique esse vere perhibetur, unde vere dicitur omne quod est ideo est quia unum est. Bernardo nel *Megocosmo* non è meno esplicito (Barach. pag. 30). Rerum porro universitas mundus nec invalida senectute decrepitus, nec supremo est obitu dissolvendus, cum de opifice causaque operis, utrisque sempiternis, de materia formaque materiae, utrisque perpetuis, ratio cesserit permanendi. Usia namque primarie aeviterna, et perseveratio fecunda pluralitatis simplicitas. Una est, sola est, ex se vel in se tota natura Dei. E qui torna la vecchia imagine neoplatonica già usata da Tierry. Ex ea igitur luce inaccessibili splendor radiatus emicuit .... Bernardo nato forse un dieci anni più tardi di Guglielmo di Champeaux (intorno al 1080) gli sopravvisse circa quaranta. Guglielmo morì nel 1121, Bernardo il 1161, diciannove anni più tardi di Abelardo, del quale una tradizione lo fa scolare (Charles de Remusat, *Abélard*, I, 272).

[1] Guglielmo nato a Conches in Normandia, insegnò per lungo tempo a Parigi, ove morì nel 1154. Oltre al commento del Timeo e del *De Consolatione* di Boezio scrisse la *Philosophia mundi*, che fu pubblicata sotto il nome di Beda nelle opere di questo padre, e sotto il nome di Onorato d'Autun nel tom. XX della *Maxima Bibliotheca patrum*. Se Guglielmo fosse stato conseguente a sè medesimo, avrebbe dovuto, come bene avverte l'Hauréau, fare una confessione panteistica non diversa da quella di Thierry e Bernardo. In verità se lo Spirito Santo è l'anima del mondo, altrettanto deve dirsi di Dio Padre, con cui lo Spirito è tutt'uno in essenza. Ma Guglielmo non che ridursi a questo stremo, difende invece con

Gilberto Porretano;[1] dal 1142 vescovo di Poitiers, costruisce una dottrina della trinità così poco ortodossa, che vien costretto a ricredersene innanzi al concilio di Rheims del 1148.

---

grave inconseguenza il dualismo ortodosso. E vedi stranezza di casi! Mentre i fratelli Carnotensi non patirono nessun danno delle loro audaci e franche rivelazioni, il filosofo di Conches per lo contrario, molto più timido e circospetto di loro, fu fatto segno agli assalti dei zelanti. A capo dei quali si mise Guglielmo di S. Thierry, cui si aggiunse Gualtiero da S. Victor, ed entrambi chiamarono in aiuto S. Bernardo, per ischiacciare il capo del nuovo basilisco, che era pur mo' nato dal triste seme dell'antico. Però non fu convocato un concilio, bensì s'impose all'accusato la pronta ritrattazione, che ei fece nel dialogo intitolato *Dragmaticon Philosophiae* (HAURÉAU, I, pag. 432).

[1] Gilberto, nato a Poitiers, era nel 1135 cancelliere della chiesa di Chartres. Nel 1140 scolastico di S. Ilario in Poitiers, e l'anno appresso vescovo di quella diocesi. Il suo libro *Dei sei principii* che tratta diffusamente delle sei ultime categorie toccate di volo da Aristotile, ebbe tal successo, che fino al secolo XVI fu sempre unito al pari dell'Isagoge porfiriana al trattato aristotelico. Nel commento al *De Trinitate* del pseudo Boezio è svolta la dottrina realistica, che il contemporaneo Giovanni di Salisbury espone nel seguente modo (*Metal.*, II, 17, pag. 817): Est autem forma nativa originalis exemplum, et quae non in mente Dei consistit, sed in rebus creatis inhaeret. Haec greco eloquio dicitur εἶδος habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar; sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis; singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis. Queste forme sono la vera realtà, e non sono esse nelle cose, ma piuttosto le cose in loro. Egli è ben certo che nel nostro mondo la forma non si può staccare dalla materia se non mentalmente; onde i due fattori sono talmente intrinsecati, da poter chiamare sensibile o singola la forma, in quanto si manifesta e determina nelle cose individuali. Ma badiamo bene, l'individuo non è nulla di originario, bensì il risultato della complicazione di fattori universali. La saggezza, la forza d'animo, la figura di Sileno ecc., formano quel tutto che si chiama Socrate, ma

Contro il mal dissimulato razionalismo di questi filosofi seguita sempre a combattere S. Bernardo, e non meno fieramente di lui i Vittorini Ugo Riccardo e Gualtiero. Quest' ultimo principalmente non perdona nè a filosofi, nè a teologi, ma nello stesso biasimo coinvolge con Abelardo e col Porretano, i due dottori Pietro Lombardo detto il Maestro delle

---

ciascuno di questi fattori considerato da per sè è un universale che può trovarsi anche in Platone ed Aristotile. Questo tutto così composto si può dire *substans*, in quanto è il soggetto degli accidenti; il che non importa che sia la vera sostanza, perchè anzi in tanto esiste in quanto ha per sè una parte di quell'ουσια che è l'universale. L'applicazione teologica è la seguente, che io tolgo dall'Hauréau pag. 472: Dieu est ainsi que Socrate un individue du genre de la substance; et comme la raison d'être de Socrate est l'humanité qui vit en lui, de même doit-on distinguer ce qui est Dieu, ce Dieu, de la forme essentielle qui est la Divinité. Même raisonnement sur les personnes divines. Elles se distinguent de l'essence et cependant elles participent non seulement de la même essence, mais encore de la même subsistance. Ce parquoi les personnes different entre elles est en elles un principe di distinction formelle. In altre parole Dio come tutti gl'individui risulta da fattori od elementi universali. Uno di questi elementi è il predominante, e costituisce l'essenza di Dio, o la deità, analogo a quello che in Socrate chiamiamo l'umanità. Ma come in Socrate distinguiamo anche la saggezza, la forza di volontà e simili, così in Dio distinguiamo le persone. Il principio adunque di questa distinzione s'ha da trovare in altri fattori universali, non in quello che diremmo centrale, e costituisce l'unità di essenza. Quamvis enim in eo, quo sunt, i. e. essentia, quae de illis praedicatur sit eorum indifferentia, est tamen ipsorum per quaedam, quae de uno dici non possunt, ideoqui quae de diversis dici necesse est, differentia. Questa dottrina non parve meno sospetta delle precedenti. Nel 1146 due arcidiaconi di Gilberto Calon e Arnauld lo denunziarono come eretico al Papa Eugenio III. Il quale nel suo viaggio in Francia nel 1148 tenne un concilio, ove intervenne da promotore il terribile S. Ber-

sentenze, ed il discepolo Pietro di Poitiers,[1] che raccolsero in trattati scolastici ed in forma dialettica esposero la somma del sapere teologico.[2] Se non che l'opposizione di codesti mistici è una ben debole diga contro l'irrompente fiumana. Realisti e nominalisti seguitano a battagliare, e tra gli opposti estremi nascono tanti sistemi intermedii, che a noverarli tutti si stanca Guglielmo di Salisbury. E sovra tutti mira ad innalzarsi quest'uomo singolare, questo discepolo di Abelardo, che pare appartenga ad altra epoca, ed assai prima del Petrarca

---

nardo. Quattro proposizioni sospette, tolte dai libri di Gilberto, furono sconfessate, ma non per questo si approvarono le quattro opposte di S. Bernardo. Bensì furono sottoposte ad esame pochi giorni dopo nel concilio trasferitosi a Reims, e dopo molte concessioni reciproche si venne a tali formole, che sebbene suonassero censure per Gilberto, pure non si sapeva con certezza qual parte avesse vinto se l'accusatore, o l'accusato. Gilberto morì nel 1154.

[1] Ugo (1096-1141) ebbe a scolare Riccardo († 1173). Ed entrambi si chiamano vittorini dall'abbazia di S. Victor in Parigi di cui facean parte. Gualtiero abbate della stessa abbazia secondo Buleo (*Hist. univ. paris.*, I, pag. 404) scrisse: contra manifestas et damnatas etiam in Conciliis haereses, quas sophistae Abaelardus, Lambardus, Petrus Pictavinus et Gilbertus Porretanus, quatuor labyrinti Franciae, uno spirito aristotelico afflati, libris sententiam suorum acuunt, limant, roborant. Visse intorno al 1180. Vedi Fabric., a. q. n.

[2] Pietro Lombardo da Lumello morto vescovo di Parigi nel 1164. Nel 1152 pubblicò il *Liber sententiarum*, che fece poi da testo nelle scuole teologiche. Prima di lui Ugo da S. Vittore avea pubblicata la *Summa sententiarum sive eruditionis theologicae*. (*Opp.*, ed. Rotomagi, 1648, III, 417-472). E dopo di lui Pietro di Poitiers, suo discepolo (morto arcivescovo nel 1205) scrisse *quinque libros sententiarum*. (Fabricio, ed. fior., V, 258).

professa come un culto per l'antichità[1] classica, ed in mezzo al cozzo di tanti dommatismi vorrebbe rinnovare l'antica Accademia. Così al primo periodo della scolastica non manca neanco la nota critica. E non più due indirizzi soli si contrastano il dominio delle menti, ma quattro, il realistico, il nominalistico, il mistico, lo scettico.

II

Prima che s'aprisse il secondo periodo della coltura medievale, la guerra tra l'Impero e la Chiesa s'era rinnovata con maggiore violenza, e tre antipapi l'un dopo l'altro contesero per venti anni la tiara ad Alessandro III (1158-1178). E durante queste lotte si rinvigorirono le sette ereticali dei Catari, Valdesi ed Arnaldisti, e accanto a loro si

---

[1] Giovanni da Salisbury nato tra il 1110 e il 1120, morto vescovo di Chartres nel 1180. I due noti libri il *Policraticus* ed il *Metalogicus* furon pubblicati nel 1159 secondo lo Schaarschmidt (Iohannes Sarisberiens. pag. 143 e 211). Lo stesso autore giustamente osserva (pag. 84): Grade darauf beruht ein grosser Theil des Interesses, welches man an ihm nehmen muss, dass er sich von der unerquicklichen Modewissenschaft der gelehrten Schulen seiner Zeit, der disputirenden Dialektik, zu den Alten als einer reineren Quelle der Geistebildung gewandt hat, und ein Vorläufer des Humanismus die Früchte dieser seiner classischen Studien in eigeno Leistungen darzulegen und auszupragen bestrebt ist. (pag. 313).... von der Unzulanglickeit unseres Erkennens in Bezug auf die hochsten Fragen durchdrungen, immer auf das praktische Gebiet der Ethilk hinuber eilte. Che Giovanni penda per la Filosofia accademica V. *Polic.*, VII, 1 e 2; 11, 22; *Metal.*, 11, 14; IV, 20.

fecero strada gli avversarii di ogni credenza positiva, gl'Indifferenti, che riconoscevano a lor capo il grande filosofo arabo Averroè. Questi sosteneva che tutte le religioni hanno egual valore innanzi agli occhi della ragione. Son tutte vere perchè tutte hanno tal forza morale da infrenare il ribelle volere delle masse; tutte false, perchè la schietta verità filosofica v'è ottenebrata da imagini ed allegorie. Certo l'importanza e la perfezione relativa delle religioni è diversa secondo le varie condizioni dei tempi, ma ciò mostra che il criterio di valutazione delle religioni vuole essere storico, non speculativo.[1] Questo nuovo nemico era al certo molto più temibile dei precedenti, imperocchè tra i filo-

---

[1] Le opinioni filosofiche di Averroè s'accordavano tanto poco col dommatismo religioso, che la sua alta posizione sociale di Kadì di Cordova, e la fama che s'era acquistata colle sue faticose opere non lo salvarono dalle persecuzioni dei fanatici.* Il re Almançour, tolte al vecchio filosofo tutte le dignità da lui stesso e dal suo predecessore conferitegli, lo relegò in Lucera presso Cordova; e benchè per intercessione altrui gli permettesse di far ritorno in Marocco, gl'ingiunse pertanto di passarvi il resto dei suoi giorni nell'isolamento, e come in reclusione. Da quel tempo Averroè non si mosse più dalla capitale, dove, affranto dal destino morì nel 1198, in età di settantadue anni. (Era nato a Cordova nel 1126). Il Munk (*Melanges de philosophie suive et arabe*, pag. 455-56) espone in questi termini le opinioni del filosofo arabo: Malgré ses opinions si peu d'accord avec ses croyances religieuses, Ibn-Roschd tenait a passer pour bon musulman. Selon lui les vérités philosophiques sont le but plus elevé, que l'homme puisse atteindre, mais il n'y a que peu d'hommes qui puissent y parve-

* Sul fanatismo dei Musulmani occidentali molto superiore a quello degli occidentali vedi Dozy, *Hist. de l'Islamisme*, Paris 1879, pag. 310 e segg.

sofi ed eruditi arabi si conservava la più ricca tradizione della coltura ellenica; nè solo la maggior parte delle opere aristoteliche conoscevano, ma benanco i più importanti interpetri, Alessandro di Afrodisia, Temistio, Porfirio, Ammonio. Onde Avicenna nei primordii del secolo undecimo ed Averroè nel duodecimo scrissero i più estesi commenti allo Stagirita. I quali commenti voltati ben per tempo in ebraico, e dall' ebraico in latino furono accolti con trasporto dai filosofi d' occidente, che in tanta venerazione tenevano Aristotele, per quanto scarsa conoscenza avessero delle sue opere. Se non che lo studio di Aristotele attraverso questi infidi espositori non era senza pericolo; perchè l' interpetrazione più che al testo di Aristotele si confaceva alle chiose neoplatoniche, onde il teismo aristotelico tramutavasi per tal via in un panteismo mistico, quale è svolto, ad esempio, nel *Fons vitae* dell' Avicebronio.[1] Gli effetti di

nir par la spéculation et les révélations prophétiques, qui étaient nécessaires pour répandre parmi les hommes les vérités éternelles, également proclamées par la religion et la philosophie. Nous devons tous dans notre jeunesse nous laisser guider par la religion et suivre strictement ses préceptes; et si plus tard, nous arrivons à comprendre les hautes vérités de la religion par la voie de la spéculation, nous ne devons pas dédaigner les doctrines et les préceptes dans lesquels nous avons été élevés. Intorno agl' indifferenti riscontra Reuter, *Geschichte der relig. Aufklärung im Mittelalter*, II, 133 e segg.

[1] Sull' importanza che ebbe nel secolo XIII il *Fons vitae* dell' Avicebronio il Munk, op. cit. pag. 151, dice: Il parait avoir exercé une influence notable dans les écoles chrétiennes et avoir donné

questi agenti dissolutori si vedono chiari in due filosofi che vissero tra la fine del secolo XII ed il principio del XIII, Amorico di Bena e Davide di

---

naissance à des doctrines hétérodoxes que les théologiens jugeaient assez redoutables pour s'armer contre elles de tous les arguments que leur fournissaieut les dogmes religieux et une dialectique subtile. Les fréquentes citations du livre *Fons vitae* que nous rencontrons notamment dans les onvrages d' Albert le grand et de S. Thomas d'Aquin, témoignent de la grande vogue qu' avait alors ce livre et de la profonde sensation que faisaient les doctrines qui y étaient développées. Lo stesso Munk fece l' importante scoperta che il creduto filosofo arabo (moro dice Bruno), del quale nessuno sapeva dire quando e dove fosse nato, è un poeta e filosofo ebraico ben noto, Salomon-Ibn-Gebirol, nome che passando per le bocche dei latini si corruppe in Avicebronio, nello stesso modo che Ibn-Roschd divenne Averroé, Ibn-Sina Avicenna. Il y a peu de noms aussi populaires parmi le Juifs que celui de Salomon ben-Gebirol; un grand nombre de ses hymnes se sont conservés jusqu'à nos jours dans la liturgie sinagogale de tous les pays. Mais tout ce que nous savons de certain sur sa vie, c'est qu'il était né à Malaga et qu'il reçut son éducation à Saragosse, où il composa en 1045 un petit traité de morale (pag. 155). La dottrina dell'Avicebronio, venne compendiata da uno scrittore ebreo di nome Ibn Faléquera, il quale tradusse dall'arabo i luoghi più importanti dei 5 libri del *Fons vitae*, che gli parvero contenere tutto il sistema. E dalla traduzione di questo compendio, e dall'analisi del manoscritto latino del *Fons vitae*, trovato dal Munk nella biblioteca parigina s'attinge ora una notizia dell'Avicebronio molto più compiuta ed esatta che non dalle citazioni dei dottori scolastici. On reconnait dans ce système l'influence de la doctrine des Alessandrins, et la philosophie de Ibn-Gebirol, serait à peu près identique avec celle de Plotin et de Proclus si, dominé par le dogme religieux, il n'avait pas cherché à éviter les conséquences de ces doctrines panthéistes en se réfugiant dans l'hypothèse de la volonté (pag. 231).

Dinan, condannati entrambi come eretici in religione e panteisti in filosofia.[1]

Ma la Chiesa oramai era uscita più vigorosa dalla lotta sostenuta con Federico. Alessandro III, che seppe trovare un efficace aiuto nella forza giovane e rigogliosa dei Comuni, avea disfatto il suo potente rivale così che neanche il matrimonio di Enrico VI con Costanza di Sicilia valse a restaurare le sorti dell' Impero. Chè anzi nuovi danni si maturavano alla causa imperiale, quando morto in fresca età l'ardimentoso Enrico, del fanciullo erede assumeva la tutela una donna debole e bigotta, la quale non seppe trovar migliore protezione all' infuori del Papato, al cui soglio veniva in quel torno levato uno dei maggiori uomini del tempo, Innocenzo III. Questi procede con insolito vigore contro gli avversarii della Chiesa. In danno degli infelici Albigesi bandisce nel 1209 una crociata, che dopo lunghi anni di guerre e calamità distrugge l'eresia, ma spegne con essa il fiore della coltura provenzale. Nello stesso anno un sinodo provinciale, tenuto a Parigi, decreta che venga tolto alla pace del sepolcro, e gettato in terra non benedetta il corpo di Amorico, morto due anni innanzi; che sieno degradati e condannati a carcere perpetuo parecchi ecclesiastici, convinti di eresia; che vengano consegnati al vescovo di Parigi i quaderni

[1] Perversissimum dogma impii Amorici cujus mentem sic pater mendacii excaecavit, ut ejus doctrina non tam haeretica censenda sit, quam insana. (Mansi, XXII, 986).

del maestro Davide di Dinan; infine che sia proscritta da Parigi la lettura delle opere di Aristotile. *Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisiis pubblice vel secrete. Et hoc poena excommunicationis inhibemus.*[1]

Insofferente di opposizioni Innocenzo taglia quei nodi che non può sciogliere, e della supremazia dell' autorità sua su tutte le podestà della terra ha tale coscienza, da costringere a ribellarglisi la sua stessa creatura, l' Imperatore Ottone IV. Nè per ostacoli che incontri, vacilla quell' animo gagliardo; ma dalle nuove opposizioni attinge maggior forza; onde raunato nel 1215 un solenne concilio nel Laterano, vi scomunica l' Imperatore al quale oppone il suo pupillo Federico; spoglia dei suoi legittimi possessi il Conte di Tolosa, investendone Simone di Monforte, ricondanna solennemente l' empio Amorico e tutti gli altri eterodossi in qualunque modo si chiamino,[2] non dubita infine di tenere per decaduti dal trono quei principi che non isvelgano col ferro e col fuoco l' annoso tronco delle eresie.[3]

---

[1] Martene, *Thesaurus*, IV, 166.

[2] Universos haereticos, quibuscumque nominibus censeantur, facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem collegatas. (Mansi, l. c.).

[3] Moneantur saeculares potestates .... pro defensione fidei praestent publice juramentum, quod de terris suae jurisdictioni subjectis universos haereticos ab ecclesia denotatos bona fide pro viribus exterminare studebunt .... Si vero dominus temporalis requisitus et monitus ab ecclesia terram suam purgare neglexerit ab hac haeretica foeditate .... excommunicationis vinculo innode-

Ed istrumenti di tali implacabili persecuzioni doveano essere quegli ordini religiosi dei minoriti, che appunto in quel torno nascevano coll' obbligo di non restarsene isolati e neghittosi nel silenzio del cenobio, bensì di vivere in mezzo al popolo, accattare da lui giorno per giorno la sussistenza, dividerne le gioie ed i dolori, spiarne i più segreti pensieri, onde non isfuggisse al loro acuto sguardo il più lieve indizio di opinioni e tendenze ereticali. Nè tutto questo bastava. Le misure preventive e repressive, per quanto accorte e vigorose, non potevano eliminare i più profondi bisogni della ragione. Il *credo ut intelligam* di S. Anselmo restava sempre come insegna delle menti superiori. Era dunque necessario che le menti più elevate della Chiesa si mettessero a scoprire la via di una conciliazione tra la ragione e l' autorità, e che si ristudiasse da capo il problema filosofico per metterlo d'accordo col religioso. E come il grande filosofo era tuttora indiscutibilmente Aristotele, bisognava esaminare se il commento e l' interpetrazione araba fosse proprio quella che meglio rispondesse

---

tur. Et si satisfacere contempserit infra annum, significetur hoc summo pontifici: ut ex tunc ipse vassallos ab ejus fidelitate denunciet absolutos, et terram exponat catholicis occupandam, qui eam exterminatis haereticis sine ulla contradictione possideant, et in fidei puritate conservent. Il canone del concilio lateranense contro l'eresia fu inserito nella legge contro gli eretici, che pubblicò Federico II nel 22 novembre 1220 giorno della sua incoronazione. Quattro anni più tardi due altri editti più severi (Pietro delle Vigne, *Lett.*, I, ep. 25-27. Mansi, XXIII, 586).

al pensiero dell' autore. Questo è l' intendimento dei maggiori filosofi del SECONDO PERIODO della scolastica, Vincenzo di Beauvais,[1] Alessandro di Halès, Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, i più grandi raccoglitori del sapere contemporaneo che condensavano nelle lor enciclopedie e nelle lor somme, libri chiusi, cui non occorreva aggiungere o toglier verbo.[2] Ma quale fu il risultato di tanti sforzi generosi? Valga per tutti S. Tommaso che nell'inferno dantesco dipinto nel camposanto pisano[3] è rappresentato come il vincitore dei tre nemici della chiesa, Ario capo degli eretici, l'Anticristo seminatore dello scisma, ed Averroè principe dei filosofi increduli.

---

[1] Sul valore di Vincenzo di Beauvais scrisse acute osservazioni il BARTOLI nei *Precursori del Rinascimento*, pag. 29, e nella *Storia della letteratura italiana*, I, pag. 245.

[2] Riscontrate il bellissimo capitolo del FIORENTINO sulla scolastica, nella nota opera *Pietro Pompazzi*, pag. 124 e segg., e dello stesso autore *Manuale di storia di Filosofia*, parte II, pag. 94 e segg. Inoltre RENAN, *Averroès et l'Averroisme*, pag. 225, 3ª ediz.

[3] Vedi RENAN, op. cit., pag. 301 e segg. Che l'Anticristo sia messo come il rappresentante dello scisma si pare dall'affresco del S. Petronio di Bologna, ove accanto a Maometto ed Averroè è messo il capo dei nicolaiti, i quali non si confondevano nel medio evo coi maomettani, come dice il Renan, bensì rappresentavano i preti concubinarii, aspramente combattuti insieme ai simoniaci dalla chiesa romana. L'affresco del Gaddi nel cappellone degli Spagnuoli in Santa Maria Novella in luogo di Nicola ha Sabellio, che insieme ad Ario ed Averroè vengono rappresentati come confusi e vinti dal loro grande avversario. V. HETTNER, *Italienische Studien*, Braunschweig 1879, pag. 115.

III

La prima cura del Dottore Angelico, come del suo maestro Alberto Magno fu di comporre il dissidio tra nominalisti e realisti che travagliò il periodo precedente. Concedevano ai nominalisti l'universale non essere un' entità a sè,[1] e indipendente dall'intelletto che lo forma pel noto processo di astrazione o eliminazione;[2] ma nel contempo davan ragione ai realisti in quanto che la formazione dei concetti di generi e specie non è punto arbitraria, ma ben fondata sulla natura delle cose. In una parola l'Universale non è sostanza separata, ma legge di natura. Per ben intenderci adunque bisogna distinguere l'universale *ante rem, in re, post rem.*[3] L' *ante rem* sono le idee di Dio crea-

---

[1] S. Tommaso, *Summa contra Gentes.* 1, 26: Quod est commune multis, non est aliquid praeter multa nisi sola ratione. Ivi 1, 65: Universalia non sunt res subsistentes, sed habent esse solum in singularibus ut probatur in VII met.

[2] S. Tommaso, *De univ.* opusc. 50 ed. Parma 1864, tom. XVII, pag. 128 b. Et tangitur in hoc duplex esse universale: unum quod est in rebus, aliud secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse quod est rationis, habet rationem praedicabilis; quantum vero ad aliud esse, est quaedam natura, et non est universale actu, sed potentia; quia potentiam habet ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus, ... depurantis ipsam (naturam) a conditionibus quae sunt hic et nunc.

[3] Cito il noto passo di Alberto Magno, *De natura et orig. animae,* Tract. I, cap. II (*Opp.*, Lugduni 1651, tom. V, pag. 186 b.): et tunc resultant tria formarum genera; unum quidem ante rem existens, quod est causa formativa rerum, praehabens simpliciter

tore; quello *in re* il divino pensiero, divenuto legge delle cose; il *post rem* infine il concetto o volgare o scientifico, che noi uomini acquistiamo dopo un lungo lavorìo di astrazione. O per dirla con un noto esempio, l'universale *ante rem* è il concetto che l'artista vagheggia nella sua mente; l'*in re* è l'attuazione di quello nel marmo o nei colori; il *post rem* la sua riproduzione nella mente dello spettatore e del critico. Posto termine in tal guisa agli interni dissidii, si sperava di raccogliere in un fascio tutte le forze contro l'eterno nemico, Averroè, il quale di qui innanzi diviene il rappresentante dell'incredulità pervicace. Ed a prostrare un avversario così formidabile, S. Tommaso non risparmia nessun'arte; nè contento di combatterlo nelle opere generali, scrive contro di lui trattati speciali, come ad esempio il celebre opuscolo: *De unitate intellectus contra Averroistas.*[1]

La quistione dell'Intelletto nacque, come è noto, dalle oscurità della psicologia aristotelica. Nel terzo libro del *De Anima* lo Stagirita avea distinto l'in-

---

et immaterialiter et immobiliter omnes diversitates formarum factorum materialiter; aliud autem est ipsum genus formarum, quae fluctuant in materia et materiae sunt perfectiones; tertium antem est genus formarum, quod abstrahente intellectu separatur a rebus. secundum modum speciei et generis et generalissimi in quolibet genere rerum. Et horum trium generum primum quidem est ante rem, ut diximus. Secundum autem est in re .... tertium autem est post rem.

[1] Anche ALBERTO MAGNO scrisse: De unitate intellectus contra Averrhoem. *Opp.*, V, 218-37.

telletto passivo dall'attivo, e l'uno avea fatto mortale, l'altro eterno e separato. Cosa intendesse Aristotele per questo doppio intelletto è difficile dire;[1] ma secondo il principio fondamentale della psicologia aristotelica che le potenze inferiori sono grado ed avviamento alle superiori, il *Nous* passivo dovea significare un intelletto non ancora sviluppato o in potenza, e l'attivo un intelletto pervenuto al suo più alto grado di energia.[2] Se non che i caratteri, che separano i due intelletti, sono così spiccatamente opposti, che le loro differenze più che di grado si dovrebbero tenere invece per specifiche; onde quell'Essere che è fornito dell'Intelletto attivo non potrebbe identificarsi con l'Ente fornito di solo intelletto passivo.[3] In altre parole l'Intelletto attivo sarebbe estrinseco al passivo; e più che il supremo grado della mente umana sarebbe invece l'intelligenza divina, ovvero quella Νόησις νοήσεως che nel XII della metafisica si confonde col Motore immobile. Tanto vero che uno dei più sottili e fidi interpetri della dottrina aristotelica, Alessandro, che pure ha la tendenza di eliminare ogni elemento mistico dalla filosofia peripatetica, mentre considera l'intelletto passivo come il compendio e l'integrazione delle potenze infe-

---

[1] Vedi Zeller, *Philosophie der Griechen*, II, 2ª pag. 566-78.

[2] Nel principio del cap. 5 del lib. III *De anima*, 430 a 10-14 Aristotele dice: che poichè in tutta la natura occorrono differenze di materia e forma potenza ed atto, si daranno anche nell'anima.

[3] *De an.* III, 5, pag. 430 a 23-25.

riori dell'anima, pervenuto all'intelletto attivo cangia metro, e lo dice tutt'uno con Dio, e lo pone fuori dell'uomo. Qual meraviglia adunque che i filosofi arabi, dominati dalle intuizioni neoplatoniche, non pure accettino questa interpetrazione, ma la guastino e complichino fuor di misura? Era conforme all'indirizzo del loro filosofare l'accrescere il numero delle entità intermediarie tra l'Unità suprema e il mondo sensibile; onde a quel modo che Aristotele avea moltiplicato tante volte il motore estrinseco, per quante sfere celesti gli offriva l'astronomia del suo tempo, nella stessa guisa i filosofi arabi moltiplicano l'intelletto attivo, e per ciascuna sfera ne immaginano uno, che ha la doppia funzione di muovere la sfera ed illuminare le menti degli abitatori. Nè questo è tutto, ma ben altra stortura conviene aspettarci. Avicenna (980-1038) avea tenuto come sostanza separata il solo intelletto attivo, il quale aderisce o serve all'anima razionale siccome la luce all'occhio.[1] Averroè (1126-1198), come se ciò non bastasse, dichiara esterno anche l'intelletto passivo, che per tutti i suoi pre-

[1] Avicenna, *De an.* cap. x, (Venezia 1546): Haec igitur manatio, vel hoc a quo fit manatio, cum qua conjungitur anima, est substantia intellectiva non corporea, neque in corpore; sed est existens per se: quae inhaeret vel accidit vel assistit animae rationali, sicut inhaeret lumen visui. Verum lumen confert vel tribuit cum semplicitate essentiae suae visui virtutem super apprehensionem solum, et non formam apprehensam; et haec substantia confert vel tribuit cum simplicitate essentiae suae virtuti rationali virtutem super apprehensionem et facit in ea advenire formas apprehensibiles etiam, sicut declaravimus.

decessori era stato tenuto come intrinseco all'anima umana, o per meglio dire, come la sua funzione più alta. Se è esterna, ei dice, la sorgente luminosa, esterni sono anche i raggi che da quella piovono su le cose. E come la sorgente s'agguaglia all'intelletto attivo, ed i raggi all'intelletto passivo; ragion vuole che l'uno e l'altro si tengano per esterni all'anima umana; e l'uno e l'altro siano un solo e medesimo intelletto per tutti gli uomini.[1] E se volete sapere che cosa sia questo intelletto unico, che illumina le nostre inferme fantasie, è subito detto. È il motore dell'ultima sfera celeste, che secondo l'antica astronomia è quella della luna; onde non a torto

[1] *Aristotelis De anima cum Averrois commentariis*, Venetiis 1562 fol. 149 v: Ex hoc dicto nos possumus opinari intellectum materialem esse unicum in cunctis individuis. *Destr. destruct* 1, dub. 8: prae caeteris assimilatur lumini, et sicut lumen dividitur ad divisionem corporum illuminatorum, deinde fit unum in ablatione corporum, sic est res in animabus cum corporibus. Per tal guisa Averroè crede di conciliare le due interpetrazioni di Alessandro d'Afrodisia e di Temistio. Questi ha ragione di sostenere esser l'intelletto attivo ed il passivo un solo e medesimo intelletto; ma ha torto d'intrinsecarlo coll'anima individuale, nè per questo verso si può dissentire dall'Afrodisio, a mente del quale il vero e compiuto intelletto è esterno all'anima umana. Prendendo dunque dal Temistio l'identificazione dei due intelletti, e dall'Afrodisio l'esteriorità Averroè riesciva ad una dottrina psicologica di questa forma: Ciò che v'ha d'individuale e di diverso negli uomini è la forma del corpo organico, cioè l'anima come principio vitale. A quest'anima appartiene il sentire, l'immaginare, ed anche una certa virtù valutativa. Ma questo complesso di funzioni non forma ancora l'intelletto neanche in potenza. Occorre l'opera di una causa esterna, dell'intelletto agente, perchè da quella oscurità si sprigioni una scintilla, o in altre parole perchè l'anima sia capace di nuove

Astolfo sale fin lassù per pescarvi il senno di Orlando.[1] Le conseguenze di questa dottrina sono facili ad intendere. In quel tempo le prove, che si adducevano dell'immortalità dell'anima, eran tutte cavate da questo concetto, che l'anima, avendo attività o funzioni sue proprie, affatto separate dalle corporee, debba essere di una sostanza diversa da quella del corpo, ed agevolmente separabile. Il quale ragionamento sarebbe venuto meno quando fossero state accolte le dottrine averroistiche. Imperocchè se l'intelletto, da qualunque aspetto si consideri, è estrinseco all'anima, a lei non restano di proprio se non le funzioni del senso e dell'istinto, le quali, comecchè legate indissolubilmente coll'organismo, cessano quando questo si dissolva, e traggono nella loro rovina il soggetto stesso senziente.

Era ben naturale che i dottori della Chiesa, i quali s'adoperavano a metter d'accordo la scienza colla fede, si volgessero a combattere questo punto dell'averroismo. Ed Alessandro e Alberto Magno e S. Tommaso si fecero a dimostrare esser le teoriche di Averroè non pure false in sè medesime, ma in aperta contraddizione colle dottrine aristoteliche. Nè si può negare che la interpetrazione

funzioni. Quindi anche l'intelletto passivo è creazione dell'Intelletto agente. Formatasi questa nuova potenza o l'intelletto passivo, si tradurrà in atto sotto l'influsso permanente del νοῦς ποιητικὸς, e per tal guisa diverrà intelletto acquisito.

[1] *Epit. meteor.* tr. 4: Intellectus autem agens ordinatur ex ultimo horum in ordine, et ponamus ipsum esse motorem orbis Lunae.

più conforme allo spirito dell'aristotelismo è quella appunto, che abbraccia l'Aquinate, secondo la quale l'intelletto attivo ed il passivo sarebbero bene una stessa cosa, stantecchè l'uno è in potenza quello che l'altro è in atto; ma e l'uno e l'altro s'han da tenere come funzioni dell'anima: onde lungi dall'essere unico l'intelletto, o attivo o passivo che sia, si rompe in quella vece in tanti intelletti singoli, per quante anime dar si possano.[1] Se non fosse così, l'anima umana non sarebbe gran fatto diversa dalla parete su cui cadono i raggi luminosi; e come la parete, benchè illuminata dal sole, non vede, così l'anima nostra benchè rischiarata dall'Intelletto agente non intenderebbe nulla di nulla. E se non è lei che intende, così neanco è lei che vuole e opera, ma quell'Essere dal quale spiccia la fonte della intelligibilità.[2]

---

[1] *Summa theol.*, I, qu. 79, art. 3: Si noster intellectus agens non esset aliquid animae, sed esset quaedam substantia separata, unus esset intellectus agens omnium hominum, et hoc intelligunt qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animae, et quaedam virtus ipsius, necesse est dicere quod sint plures intellectus agentes, secundum pluralitatem animarum, quae multiplicantur secundum multiplicationem hominum.

[2] S. Tommaso nell'opuscolo citato *De Unitate intellectus*, ediz. Parma, *Opp.*, XVI, 217 a, dice: Se fosse vera la dottrina averroistica sicut igitur paries non videt, sed videtur ejus color, ita videretur quod homo non intelligeret, sed quod ejus phantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Come si vede S. Tommaso combatte Averroè colle stesse immagini da lui adoperate a colorire le proprie dottrine; nè a torto conchiude: Impossibile est ergo quod hic homo intelligit secundum positionem Averrois. E

È indubitato adunque che S. Tommaso vide molto più addentro dei commentatori neo-platonici ed arabi. Ma quel pericolo che crede di sfuggire da un lato, gli si presenta dall'altro. Imperocchè a quel modo che l'intelletto attivo s'identifica col passivo piuttosto secondo lo spirito che la lettera della psicologia aristotelica, così pure s'ha a dire lo stesso dell'intelletto passivo rispetto alla fantasia ed alla percezione sensibile. E come Aristotele dice che senza il fantasma non potrebbe svolgersi l'intelletto,[1] così è impossibile che l'anima abbia funzioni e vita propria, ove mai si sciolga da quel corpo che in lei ingenera sensazioni e fantasmi. Lo Stagirita senza dubbio tenne per mortale l'intelletto passivo, e ove mai l'attivo ed il passivo son la medesima cosa, con qual diritto affermeremo dell'uno ciò che dell'altro si nega? All'acume dell'Aquinate non isfugge questo pericolo, dal quale s'argomenta di scampare, ammettendo nell'anima una misteriosa tendenza verso il sensibile, la quale perdura sempre anche quando s'infrangono i lacci corporei.[2] Questa tendenza è come un corpo interno,

---

per conseguenza negato l'intelletto, gli si negherà anche la volontà pag. 218 b et ita hic homo non erit dominus sui actus .... quod est divellere principia moralis philosophiae.

[1] Anche S. Tommaso, sebbene con restrizione, ammette questo (S. t., qu. 84, art. VII): Impossibile est intellectum secundum praesentis vitae statum, quo possibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu nisi convertendo se ad phantasmata.

[2] S. Tommaso da buon aristotelico non può ammettere l'assoluto dualismo tra anima e corpo, chè in tal caso la loro unione

del quale l'anima non si sveste mai; onde nè il sentimento nè i fantasmi le verranno mai meno, ed è per sempre assicurata la base su cui poggiano le più alte potenze intellettive e pratiche. Teorica codesta, strana quant'altra mai, e per giunta non nuova ed attinta a quella stessa fonte neoplatonica, dalla quale rampollava la teorica degli intelletti, separati, che S. Tommaso ripudia.[1] Se non che ella era un espediente inevitabile non solo per sottrarsi

---

sarebbe affatto accidentale. In III Sent., dist. V, qu. 3, art. 2: si corpus animae accidentaliter adveniret, unde hoc nomen *homo*, de cujus intellectu est anima et corpus, non significaret unum per se, sed per accidens, et ita non esset in genere substantiae. Altra conseguenza assurda dell'assoluto dualismo (*S. t.*, I, qu. 76, art. 6): Dicendum quod si anima uniretur corpori solum ut motor, nihil prohiberet, imo magis necessarium esset, esse aliquas dispositiones medias inter animam et corpus. Contro questa separazione protesta pure l'esperienza psichica. Ivi, Qu. 75, art. 4: Ostensum est quod sentire non est operatio animae tantum. Cum igitur sentire sit quaedam operatio hominis licet non propria, manifestum est quod homo non est animo tantum, sed aliquid compositum ex anima et corpore. Ivi, qu. 90, art. 4: Anima autem cum sit pars humanae naturae non habet naturalem perfectionem nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari. *C. Gentes*, II, 83: Animae igitur prius convenit esse unitam corpori quam separatam.

[1] In Plotino si trova un accenno a questa dottrina. L'anima come ultimo termine della triade partecipa per un verso della perfezione del *nous* che la generò, e per l'altro dell'imperfezione del mondo sensibile da lei generato. *Enn.*, V, 1, 7. E prima di Plotino i gnostici aveano nello stesso modo determinata la posizione dell'ultimo eone, della *sophia* o *achamoth* la quale bandita dai confini del beato regno del *plērōma* vive in trepidazione, e dalle lagrime sue nasce il mondo sensibile. Ireneo, 1, 4, 2 ci dà la spiegazione del mito.

alle conseguenze estreme della teorica dell'unità degl'intelletti; ma per conciliare altresì l'immortalità dell'anima colla teorica dell'individuazione.

Questo problema dell'individuazione fu il pomo di discordia tra le scuole realistiche del secolo XIII, come quello degli universali travagliò i secoli precedenti. Abbiamo già detto che i Realisti concordemente ammettevano oltre l'universale *ante rem*, che esiste solo nella mente di Dio, ed il *post rem*, che sta nella mente umana, anche un altro universale, che essi dicevano *in re*, vale a dire insito nelle cose stesse. Ora le cose tutte, secondo i concetti aristotelici, constano di materia e forma, in che dunque è riposto l'universale nell'uno o nell'altro di questi fattori? Aristotele stesso s'era posto in qualche modo questo problema, quando facevasi la dimanda opposta, cioè che cosa fosse l'individuo. Ed egli dopo lungo contrasto venne nella conclusione: l'individuo non esser nè la materia, nè la forma, ma l'unità di entrambi, il *sinolo*, come egli diceva, dei due universali.[1] Se non che am-

---

[1] Che l'indecisione ed il problema rimonti ad Aristotele stesso non v'ha dubbio. Nella *Metafisica* Aristotele pone nettamente il quesito: se la sostanza è il sostrato a cui tutto si può attribuire, mentre esso non s'attribuisce ad alcuno, che cosa s'ha a dire sostanza? la materia, la forma o il sinolo di entrambe? (Z 3. 1029 a 2). A prima giunta sembra la materia, perchè essa sarebbe il soggetto di tutti i predicati qualitativi e quantitativi come rosso, bianco, alto, lungo e simili (*a* 18-26). Ma per un altro verso la materia non è mai separabile dalla forma. La pura materia, destituita di ogni forma, è una astrazione, in realtà dacchè il mondo è eterno, sono

messa pure questa soluzione aristotelica, il problema rinasce sempre sotto un'altra forma. Dei due fattori, il cui intreccio costituisce l'individuo, quale dei due è il determinante e quale l'indeterminato, o in altre parole dove sta il *principium individuationis?* Per un certo rispetto sembra che il principio individuante stia nella materia: perchè la forma, secondo le stesse parole di Aristotele, è un tipo unico, il quale si riproduce in tante differenti im-

eterni ad esempio i quattro elementi nei quali la materia è intrinsecata ad una forma determinata (*α* 27). Ma neanche la forma è la vera sostanza, perchè ella è l'essenza espressa nella definizione della cosa (Z 4. 1030 a 6). E se l'essenza fosse da per sè, come le idee platoniche, non potrebbe mai predicarsi a soggetti di sorta Z. 6. 1031 b 16. Il che è manifesto assurdo, chè tutti distinguono i predicati essenziali dagli accidentali. La vera sostanza non è dunque nè la materia nè la forma che sono entrambi fattori universali; ma l'intreccio dell'uno e dell'altro (Z. 10. 1036 a 27). Se non che questa soluzione non è senza difficoltà. Aristotele stesso avea detto in un altro capitolo: *lasciamo pure da parte la sostanza composta dei due fattori, materia e forma, chè dessa è posteriore ai componenti.* (Z. 3 1029 a 30). E poi o questa dualità di fattori è puramente ideale, o come diremmo oggi subbiettiva, ed in tal caso non è risoluto ma negato assolutamente il problema. L'individuo è originario, ed è quello che è. La scomposizione in materia e forma non sarebbe reale, ma una necessità del nostro pensiero che guarda la cosa da due aspetti. Nella realtà delle cose non si darebbe nè una materia che si specifichi, nè una forma che s'individui per via; bensì esisterebbero individui che generano individui simili a sè (Z 8. 1033 b 33). Questo mostruoso individualismo, che ammetterebbe come originarii ed indeducibili non gli elementi più semplici, gli atomi, ma le individualità più ricche, è certo lontano dal pensiero di Aristotele, il quale non rinunzia a spiegare la genesi dell'individuo. Ed in tal caso torna sempre il problema. Ammettiamo pure che l'individuo o la sostanza vera consti di due fattori; ma dei due qual'è il determinante e quale l'indeterminato?

pressioni per quanto diverse sono le materie in cui s'impronta. E questa fu la dottrina seguita da Alberto Magno e dall'Aquinate;[1] ma non senza gravi

---

[1] S. Tommaso scrisse un opuscolo sul principio dell'individuazione, nel quale discute le ragioni della sua teorica, e confuta le obbiezioni che gli si posson muovere. Parte dal presupposto aristotelico esser l'individuo nelle cose sensibili ipsum ultimum in genere substantiae, quod de nullo alio praedicatur, immo ipso est prima substantia (*Opp.*, ed. cit., XVI 329 a). E stantechè la forma ha caratteri affatto opposti, e di sua natura communicabilis est et in multis accipi potest.... cum una sit ratio speciei in omnibus individuis, così è chiaro che il principio d'individuazione si debba porre nella materia. *S. t.*, I, qu. 3, art. 2: formae quae sunt receptibiles in materia individuantur per materiam quae non potest esse in alio, cum primum sit subiectum substans. Ma S. Tommaso non si nasconde le difficoltà di questa posizione, che del resto erano state prima di lui chiaramente esposte da Aristotele medesimo. *De Princ. ind.* 329 b: Sed huic objici potest quod materia de sui natura communis est, sicut et forma, cum possit una sub pluribus esse. E s'argomenta di schivare queste difficoltà per una scappatoia come nell'opuscolo seguente *De ente et essentia* (cap. II, pag. 331 a): materia non quomodo libet accepta est principium individuationis, sed sola materia signata. Ma che cosa s'ha da intendere per questo *signum*? Una certa disposizione posta nella materia a ricevere questa o quella forma, come interpetra il cardinale Gaetano, ovvero un dato *quantum*, come vuole Egidio pel quale *materia signata* non vuol dire altro se non *materia quanta*, o meglio una determinata quantità di materia? Quest'ultima interpetrazione certamente è più conforme al testo tomistico. *S. t.*, I, qu. 76, art. 6: dimensiones quantitativae sunt accidentia consequentia corporeitatem, quae toti materiae convenit. *De ente et essentia*, loc. cit. consideratur signatio ejus esse sub certis dimensionibus, quae faciunt esse et hic et nunc. Però si corre il rischio di ridurre le differenze tra gl'individui alla sola quantità, dottrina che applicata all'uomo sarebbe gravida di conseguenze che S. Tommaso non saprebbe accettare. Ma indipendentemente da questo, il *signum* non è già l'impronta di una certa forma? Se dunque il princi-

e ben fondate opposizioni da parte delle altre scuole. Come mai, si diceva, sarà la materia il *principium individuationis*, ovvero la radice di tutte le distinzioni, e specificazioni quando essa medesima è qualche cosa d'indistinto? Che cosa è la materia destituita di forma? Non è forse l'indeterminato, la potenza pura direbbe Aristotele, la quale appunto per opera della forma acquista limiti e contorni? Il sostrato universale dunque è la materia, e la forma è il principio che da questo fondo comune cava fuori le specie e gl'individui.[1] Sembrano discussioni bizantine coteste, e lo stesso Jourdain così dotto nella filosofia scolastica rimprovera S. Tommaso di esservisi cacciato dentro. Ma siamo giusti. Non è forse un profondo bisogno di qualsiasi filosofia realistica la deduzione o costruzione, che dir si voglia, dell'individuo? Il problema era adunque inevitabile, e più che a porlo sarebbe occorsa molta industria per ischivarlo. Comunque sia, egli è fuor di dubbio che il problema dell'individuazione servì a crear sul finire del secolo XIII due nuove scuole, che si combattevano non meno aspra-

---

pium individuationis non sta nella materia pura, ma nella segnata, e se per ottenere questa designazione, o vogliam dire specificazione della materia è pur necessaria la forma, egli è chiaro esser questa e non quella il principio d'individuazione.

[1] Scoto, *quaest. in met. VII*, qu. 13, scol. 2 (*Opp.*, IV, 700, ed. Lione 1639): Eadem materia quae est sub forma unius individui potest esse sub forma alterius consequenter. Ergo non est illud, quo distinguuntur duo individua et quo hoc est hoc.

mente delle antiche, e che dai loro fondatori tolsero il nome di Tomisti e Scotisti.[1]

---

[1] Intorno a Scoto tutto è ancora oscuro, il luogo di nascita non si sa bene se sia in Iscozia, in Irlanda o nel Northumberland, e l'anno stesso in cui nacque è incerto se sia il 1274, proprio quello in cui morì S. Tommaso, ovvero il 1266. Giovanissimo entrò nell'ordine dei Francescani, e a soli 23 anni insegnava con gran successo. Ma ben presto la sua prodigiosa attività fu tronca dalla morte che lo colse nel 1308, in Colonia, dove il Generale dell'ordine lo avea chiamato a dar splendore a quell'antica scuola. L'Erdmann (*Grundriss der Geschichte der Philos.*, 3ª ed. I, 409 e segg.) pone il nostro filosofo nel periodo della dissoluzione della scolastica. Ed in verità quell'acume di dialettica, che fece meritare a Scoto il nome di dottor sottile lo rende più atto a criticare le dottrine altrui, che a costruirne nuove; a forza di distinzioni e suddistinzioni notomizza e distrugge l'altrui pensiero; ma a questa forza d'analisi non corrisponde quella potenza sintetica, che risplende nei periodi creativi della filosofia. Per questa ragione lo Scoto attende più al modo come si dimostra la dottrina, che alla dottrina stessa; onde da lui prende origine quel fare scettico che trae in rovina il dommatismo scolastico. Queste ragioni dell'Erdmann non son certo di poco valore; ma non valgono a scuotere l'antica tradizione degli storici della filosofia di mettere assieme i due grandi emuli, S. Tommaso e Scoto. Non è punto vero che Scoto non abbracci una dottrina a preferenza di un'altra. Tutt'altro. Egli invece sostiene un realismo, forse più logico di quello di S. Tommaso, a costruire il quale ha bisogno di attribuire realtà e consistenza ai concetti astratti più di quel che facessero gli scolastici posteriori. Voglio dare un esempio. Scoto combattè la dottrina tomistica degli attributi divini, i quali solo a noi parrebber molteplici, mentre in realtà si riducono ad uno nella semplicità dell'essenza divina, e non nasconde le conseguenze pericolose di un siffatto docetismo, che minaccia la distinzione reale delle persone. Aggiunge che non perchè gli attributi divini debbano intendersi come infiniti, non per questo perdono la loro natura. E se la saggezza, la bontà, la giustizia debbono elevarsi pel processo di eminenza al massimo grado, non ne segue che la distanza, che separa questi concetti, si raccorci. Questa critica è certamente fine, e se fosse stata rivolta

A rinfocolare le ire avrà contribuito senza dubbio l'antico livore tra Domenicani e Francescani; ma il problema intorno a cui disputavano non era meno grave di quello degli universali, e qualunque soluzione si accettasse veniva a rompere contro le barriere della teologia. In verità lo Scotismo, che, mettendo il principio d'individuazione nella forma,[1] ha l'aspetto di un Realismo più com-

---

contro tutta la posizione della scolastica, che cerca la luce dove più si addensano le tenebre, potremmo benissimo mettere Scoto accanto all'Occam. Ma la cosa non sta così. Scoto vive nello stesso ambiente di S. Tommaso, e combatte la dottrina di lui non per mostrare l'impossibilità di quell'ibrido accozzo di dommatismo, e razionalismo, ma per sostituire alla tomistica una dottrina non certo più chiara, ma senza dubbio più vuota. Divinae perfectiones distinguuntur ex parte rei, non realiter quidem sed formaliter. Possiamo al più dire col Fiorentino che Scoto segna una transizione tra il periodo della scolastica e quello della dissoluzione (*Manuale*, II, 110).

[1] Duns Scoto, al pari dell'Erigena e dell'Avicembronio, attribuisce alla materia il valore di sostrato universale. Il quale sostrato, benchè destituito di ogni forma, non è una mera possibilità, un'astrazione, come dice S. Tommaso; ma una realtà bella e buona. Si materia non esset aliqua res actu, ejus entitas non distingueretur ab entitate et actualitate formae, et sic nullam realem compositionem faceret cum ea .... materia habet actualitatem aliam ab actualitate formae. *De rerum principio*, Qu. 7, art. 1, 3 (*Opp.*, ed. cit., III, 38). E questo sostrato generalissimo, che ripetiamo non è un'astrazione ma realtà vera, è il fondo comune onde emergono e le sostanze sensibili e le spirituali, e s'ha da chiamare *materia primo prima* (Qu. 8, art. 3) cioè tale che non accoglie ancora nessuna forma nè accidentale nè sostanziale, cujus actualitas est immediate prope nihil. (Ivi pag. 51). Da questa materia *primo prima* s'ha da distinguere la *secundo prima* (quae est subjectum generationis et corruptionis) e la *tertio prima* (cujuscunque artis et materia cujuslibet naturalis particularis). Se la materia è il sostrato universale, il principio d'individuazione s'ha da trovare nel principio opposto, nella forma.

patto, cade in quelle conseguenze panteistiche, che vedemmo non iscompagnarsi mai dalle intuizioni realistiche. Nè il Dottor sottile se ne dissimula il pericolo, ma aperto e risoluto gli va incontro dichiarando di tornare alla posizione dell'abborrito Avicembronio, e rappresentandosi il mondo tutto come un albero bellissimo, la cui radice e seme sia la materia prima, le foglie gli accidenti, le frondi e i rami il creato corruttibile, il fiore l'anima umana, ed il frutto la natura angelica.[1] Ma neanco è mondo di peccato il Tomismo, nel quale le dottrine filosofiche solo per via di espedienti artificiosi son messe d'accordo coi dommi tradizionali. Così ad esempio se Averroè seguendo Aristotele dimostra l'eternità del mondo, S. Tommaso non ardisce di provare il contrario, ma s'argomenta di mettere in salvo la fede collo stabilire che non tutto ciò che si crede debba essere dimostrabile e conoscibile.[2] Parimenti ei non sconfessa le conseguenze

---

[1] Sono spesso citati i due passi seguenti. *De rerum principio*, qu. 8, art. 4, 24 (*Opp.*, III, pag. 52): Ego autem ad positionem Avicembronis redeo; et primam partem, scilicet quod in onnibus creatis per se subsistentibus, tam corporalibus, quam spiritualibus, sit una materia teneo. Loc. cit., pag. 53: Mundus est arbor quaedam pulcherrima, cujus radix et seminarium est materia prima, folia fluentia sunt accidentia, frondes et rami sunt creata corruptibilia, flos anima rationalis, fructus naturae consimilis et perfectionis natura angelica.

[2] Averroè nega la creazione nel tempo, se non si vuole ammettere fuisse mutationem in ipso Deo; et principium concessum ab omnibus est, quod nulla res se ipsam mutare potest. (*Destr. destr.*, disp. 1, dub. 1). S. Tommaso non va certo tanto in là, ma confessa

della sua teorica dell'individuazione, ed interpetrando a suo modo la tradizione, ammette che la natura angelica, comecchè destituita di materia non sia capace di differenze individuali, bensì delle sole generiche e specifiche.[1] Ma dell'anima umana non osa dire altrettanto, e per salvarne ad ogni costo l'individualità escogita quella teorica della tendenza al sensibile, di cui abbiam fatta parola. A tale dovea ridursi una mente eletta, come quella dell'Aquinate; segno evidente che il dissidio tra il contenuto filosofico ed il dommatico è ben superiore alla volontà degli uomini, e quel semirazionalismo, che vuol comporre in armonia le più opposte tendenze, riesce invece a dirimerle di vantaggio. Onde alcuni contemporanei si argomentarono di battere una via diversa dalla tomistica.

(*Summa st.*, 1, qu. 46, art. 2) mundum incipisse sola fide tenetur ... novitas mundi non demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi, unumquodque autem secundum rationem suae speciei abstrahit ab hic et nunc.... similiter etiam neque ex parte causae agentis, quae agit per voluntatem. Noi riconosciamo col Talamo (*L'Aristotelismo della Scolastica*, pag. 158, 3ª ed.) che S. Tommaso non per ossequio ad Aristotele, ma in forza d'argomenti razionali sostiene la sua dottrina. E pensiamo anche noi, che dell'autorità del filosofo l'Angelico se ne sarebbe sbarazzato presto, come fece nella stessa quistione quando prese a combattere gli argomenti dell'ottavo della fisica. Il contrasto in cui si dibatteva era più profondo, e stolti erano quei *murmurantes* che chiudevano gli occhi per non vedere.

[1] *S. th.*, I, qu. 50, art. 4. *De Ente et essentia* c. 5. Sed quum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio. Ed ideo non oporteat quod inveniantur plura individua unius speciei in illis substantiis, sed quot sunt individui, tot sunt species.

IV

E primo e più geniale fra tutti è S. Bonaventura (1221-1274), che venne a ragione chiamato *Doctor Seraphicus*. Animo profondamente mistico non crede che nelle materie comuni alla fede e alla filosofia il ragionamento possa aggiunger nulla di forza al convincimento religioso. E la ragione stessa ha un ufficio affatto secondario, comecchè serva solo di guida per elevare la mente per varii gradi alla contemplazione beatifica di Dio. Ma pervenuti a quest'alta cima, lo splendore dell'infinita luce ne abbaglia la vista; la forza del nostro argomentare si fiacca, e l'anima dimentica di sè stessa, si smarrisce nell'oggetto della sua contemplazione e dell'amor suo.[1]

[1] Il misticismo di S. Bonaventura si ricollega con quello dei Vittorini. *Itiner. mentis ad Deum*, cap. 1. Cum beatitudo nihil aliud sit quam summi boni fruitio, et summum bonum sit supra nos, nullus potest effici beatus nisi supra seipsum ascendat... Sed supra nos levari non possumus, nisi per virtutem superiorem nos elevantem. Quantumcumque enim gradus inferiores disponantur nihil fit nisi divinum auxilium comitetur. La via di questa visione beatifica monta per sei gradi, corrispondenti a sei facoltà dell'animo, senso, ragione, intelletto, intelligenza, sinderesi, apex mentis. Nel primo grado si conoscono le cose esterne in peso, numero, e misura. Nel secondo queste cose esterne o macrocosmo vengono ripercosse nel microcosmo, e conosciute per mezzo delle specie sensibili. Nel terzo lo spirito si concentra in sè. Nel quarto già comincia ad escir di sè. Nemo cepit nisi qui accipit, quia magis est in experientia effectuali quam in consideratione rationali. Nel quinto si abbraccia l'unità divina. Nel sesto le tre persone.

Fra gli oppositori del Tomismo si potrebbe annoverare anche l'altro francescano *Raimondo Lullo* (1235-1315), strano miscuglio di capestrerie cabalistiche ed astrologiche e sconfinate pretensioni razionalistiche. Nel Lullo si rovescia affatto la relazione che pone Bonaventura tra la fede e l'intelletto. Per Bonaventura l'intelletto è il mezzo, e la fede o la visione beatifica da lei somministrata il fine; per Lullo invece la fede è il mezzo per elevarci a Dio, e l'intenderlo, il conoscerlo razionalmente il fine. La fede può bastare agli uomini volgari, ai contadini, agl'ignoranti, ai mercenarii; ma quelli forniti di più alto intelletto non se ne contentano, e fan bene perchè la ragione non è impotente a svelare i più alti misteri; e col nudo magistero della ragione il Lullo s'affida di distruggere non solo le false filosofie, ma benanco le false religioni e le eresie. Escogita anzi a questo fine una tal macchina ragionatrice, una specie di tavola pitagorica, coll'aiuto della quale senza scomodarsi molto, si può scoprire e dimostrare qualunque verità. Si sente in lui il filosofo del Rinascimento,[1] come in un altro francescano ed opposi-

[1] *Philos. princ.*, c. 3; *Ars Magna*, part. 9, c. 64. Credere non est finis intellectus sed intelligere; verumtamen fides est unum instrumentum ad elevandum suum intelligere cum credere; et ideo sicut instrumentum consistit inter causam et effectum, sic fides consistit inter intellectum et Deum. Sotto Gregorio XI l'inquisitore Eymerich estrasse dalle opere del Lullo cento passi incriminabili tra i quali scelgo questi: 97. Quod fides est necessaria homiuibus insciis rusticis ministrantibus et non habentibus intellectum elevatum .... homo subtilis facilius trahitur per rationem quam per

tore del pari si ravvisa già il precursore dei tempi moderni.

Intendo parlare di *Rogero Bacone* (1214-1294), di quel genio solitario ed infelice, che scontò colle più crude sofferenze il grave peccato di richiamare sulla buona via le menti smarrite dei suoi contemporanei. Straniero all'età sua ei ben seppe scoprire dove stessero i veri impedimenti, e come ei dice *maxima comprehendendae veritatis offendicula*, che sono la falsa autorità, l'abito inveterato, l'illusione del senso, il bisogno di nascondere colle lustre di un falso sapere la propria ignoranza. Ed al falso metodo delle deduzioni arbitrarie ei vuol sostituire quello di una ben regolata esperienza, ed ai commenti sui libri naturali degli antichi uno studio diretto della natura, integrato e compiuto dalle costruzioni matematiche. Povero Bacone! La tua voce suona nel deserto, e correrà molto tempo

---

fidem. 98. Ille qui cognoscit per fidem ea quae sunt fidei, potest decipi; sed ille qui cognoscit per rationem non potest falli. Voglio anche addurre l'articolo seguente 99: interficientes haereticos sunt injuriosi et vitiosi etc. (*Directorium inquisitionis*, Roma 1635, p. 277). In seguito alla denunzia dell'inquisitore, udito il parere di Pietro vescovo d'Ostia ed altri venti maestri di teologia, Gregorio XI ingiunge all'arcivescovo di Terragona: quod omnibus et singulis eisdem personis vestrarum civitatum et dioecesum doctrinam seu potius dogmatizationem, et usum hujusmodi librorum interdicere studeatis. La bolla riportata nel *Directorium* pag. 331 è del 25 gennaio 1376. Non ostante questa condanna seguitarono i Lullisti, e nel rinascimento, benchè fussero di nuovo condannate da Paolo IV, ebbero grande importanza le teoriche del Lullo, talchè il Bruno scrisse un'*Ars lulliana*.

prima che un tuo omonimo riprenda e seguiti con migliori auspici l'opera da te intrapresa. Il secolo XIII era per fermo immaturo a tanta riforma, chè per quante opposizioni gli si movessero, il tomismo pur sempre dominava le menti, ed alle sue dottrine s'informavano non pure la teologia, ma benanco le lettere di quel tempo.[1]

V

Una splendida prova del dominio del pensiero filosofico di S. Tommaso sulla letteratura è senza dubbio la *Divina Commedia*, nella quale con immagini, spesso nuove, sempre felici, sono chiarite le più astruse dottrine dell'Aquinate. Valga per tutti

[1] È commovente la storia di questo francescano, che in luogo di scrivere somme teologiche o commenti alle sentenze, fa ricerche ed esperimenti fisici. Ed in grazia di tali studii tenuto per mago vien più volte molestato, e in fine messo in prigione ove languisce per nove anni. E poco dopo che ne esce muore pressochè ottantenne. I papi gli furono ora amici, ora avversi. Clemente IV (1265-68) lo apprezzò moltissimo, e lo eccitò a scrivere l'*Opus majus*; Niccolò IV invece (1288-1292) fu inesorabile. Quanto valore dia Rogero all'esperienza si può vedere nella parte 6ª del suo *Opus majus*, cap. 1°. Duo enim sunt modi cognitionis, scilicet per argumentum et experientiam. Argumentum facit concludere quaestionem sed non certificat neque removet dubitationem, ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiae. Il Bacone del secolo XIII è il vero precursore del Verulamio. E forse in qualche punto gli è superiore; perchè mentre questi non fa nessun conto della matematica, quello comprende benissimo di quanto giovamento possa tornare alla scienza sperimentale. Vedi *Opus majus*, pars IV, dist. 1. Et harum scientiarium porta et clavis est mathematica.

il XIII del Paradiso, in cui Dante mette in bocca a S. Tommaso stesso la dottrina dell'universale *ante rem*, o pensiero divino e dell'universale *in re*, raggiamento della divina luce.

Ciò che non muore, e ciò che può morire
  Non è se non splendor di quell'idea
  Che partorisce amando il nostro Sire.
Chè quella viva luce che sì mea
  Dal suo lucente, che non si disuna
  Da lui, nè dall'Amor che in lor s'intrea,
Per sua bontate il suo raggiare aduna,
  Quasi specchiato, in nove sussistenze,
  Eternamente rimanendosi una.
Quindi discende all'ultime potenze,
  Giù d'atto in atto, tanto divenendo,
  Che più non fa che brevi contingenze;
E queste contingenze essere intendo
  Le cose generate, che produce
  Con seme e senza seme il Ciel movendo.
La cera di costoro e chi la duce
  Non sta d'un modo, e però sotto il segno
  Ideale poi più e men traluce:
Onde egli avvien che un medesmo legno
  Secondo spezie, meglio e peggio frutta.
  E voi nascete con diverso ingegno.
Se fosse a punto la cera dedutta
  E fosse il cielo in sua virtù soprema,
  La luce del suggel parrebbe tutta.
Ma la natura la dà sempre scema
  Similemente operando all'artista
  Che ha l'abito dell'arte, e man che trema.

Nelle ultime terzine è sfiorato il problema dell'individuazione, e la cagione della varietà dei frutti

di uno stesso albero vien posta parte nella materia, o nella cera, in cui s'impronta il segno ideale, e parte nella scarsa efficacia delle cause seconde. Imperocchè Dante, come ogni buon aristotelico, attribuisce la creazione delle individualità terrestri non direttamente al primo motore, ma a quella che Aristotele chiama *natura*, analoga in un certo senso all'anima del mondo di Platone. Seguitiamo: Se la materia è il principio individuante, non si può dare una materia non specificata, come sostenevano gli Scotisti. Questo cosiddetto sostrato universale è una astrazione filosofica; in realtà:

Forma e materia, congiunte e purette
Usciro ad atto che non avea fallo
Come d'arco tricorde tre saette.
(*Parad.*, xxix, 22).

Ed a quel modo che la materia non può essere staccata dalla forma, il corpo non può del tutto separarsi dall'anima, e l'integrità della persona umana sta appunto nell'intrinsecazione dei due elementi. Onde Salomone dice nel *Par.* xiv, 43

Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia, *per esser tutta quanta.*

Ed è quindi ben naturale che gli spiriti eccelsi affrettino coi loro voti il giorno della risurrezione, chè anche nelle loro anime pure v'è quella tendenza irresistibile verso il corpo, che ammetteva l'Aquinate:

Tanto mi parver subiti ed accorti
E l'uno e l'altro coro a dicer amme,
Che ben mostrar disio dei corpi morti.
(*Ivi*, 61).

Il corpo adunque non può essere considerato come talmente estrinseco all'anima, che ella se ne possa spogliare o vestire come d'un abito, e debbono andar messe tra le fole le utopie platoniche e neoplatoniche della preesistenza e trasmigrazione delle anime, se pur sotto il velame di questi miti il grande filosofo non abbia voluto far trasparire una verità più peregrina.

Quel che Timeo dell'anima argomenta,
Non è simile a ciò che qui si vede,
Perocchè come dice par che senta.
Dice che l'alma alla sua stella riede,
Credendo quella quindi esser decisa,
Quando natura per forma la diede.
E forse sua sentenzia è d'altra guisa
Che la voce non suona, ed esser puote
Con intenzion da non esser derisa.
(*Parad.*, IV, 49).

Nè questo solo è l'errore dei platonici, e degli interpetri platoneggianti di Aristotele, chè non contenti di avere così decisa o staccata l'anima dal corpo, dividono ancora l'anima stessa in parti tanto opposte fra loro, che, in luogo di frammenti di un tutto solo, sembrano al contrario diverse totalità, o anime separate. I fatti più ovvii della esperienza psichica stanno contro questo

error che crede
Che un'anima sovr'altra in noi s'accenda;
E però quando s'ode cosa o vede,
Che tenga forte a sè l'anima volta,
Vassene il tempo e l'uom non se ne avvede.
(*Purg.*, IV, 5).

Per lo che alla teoria psicologica fondata sulla separazione assoluta delle facoltà, bisogna sostituire quella più giusta di Aristotele e S. Tommaso, che fa svolgere le facoltà superiori dalle inferiori; essendo la radice di queste potenze

un'alma sola
Che vive e sente e sè in sè rigira.
E perchè meno ammiri la parola,
Guarda il calor del sol che si fa vino
Giunto all'umor che dalla vite cola;
(*Purg.*, XXV, 74).

E se tutte le facoltà dell'anima si svolgono le une dalle altre, anche l'intelletto passivo segue la stessa legge, nè v'ha teorica più assurda dell'averroistica che

fe' disgiunto
Dall'anima il possibile intelletto:
(*Purg.*, ivi, 64).

Come pure è assurda la dottrina delle idee innate e la reminiscenza platonica; perchè

Esce di mano a lui che la vagheggia
Prima che sia, a guisa di fanciulla
Che piangendo e ridendo pargoleggia,
L'anima semplicetta che sa nulla,
Se non che, mossa da lieto Fattore,
Volentier torna a lui che la trastulla.
(*Purg.*, XVI, 85).

Potremmo continuare per un bel pezzo a notare le più evidenti coincidenze tra le teoriche tomistiche e le dantesche e non pure in metafisica, ma in etica, in teologia, in esegesi biblica. In un sol punto Dante discorda dal suo maestro, nelle quistioni politiche, dove il dissidio è tanto più aperto per quanto più pieno fu l'accordo nelle altre dottrine.

L'antica e tragica lotta tra l'impero e il papato s'era già da un bel pezzo rinnovata con maggior vigore da Gregorio IX in poi. Non orpelli, non infingimenti da una parte e dall' altra, ma franca e solenne dichiarazione delle loro dottrine e dei loro fini. Gregorio afferma apertamente il diritto del papato alla signoria suprema su tutti i principi e popoli della terra, perchè lo stato non ha un valore intrinseco, ma quello solo che gli viene dall'autorità pontificia;[1] e dal canto suo Federico II, anticipando i tempi moderni, difende l'autonomia dello stato, l'indipendenza dalla podestà ecclesiastica ed il dritto e dovere di ridurre il papato alla povertà gloriosa dei primi secoli.[2] S. Tommaso prese parte alla disputa che ferveva animosa tra i giuristi imperiali,

---

[1] Vedi la lettera di Gregorio IX a Federico II (Rieti 23 ottobre) in BREHOLLES, IV, 918 e segg., e principalmente la lettera d'Innocenzo IV del 1246. J: C. in apostolica sede non solum pontificalem sed et regalem constituit monarchiam beato Petro ejusque successoribus terreni simul ac coelestis imperii commissis habenis.

[2] Vedi la lettera di Federico 20 settembre 1236 e il celebre manifesto del febbraio 1246 in risposta alla scomunica d'Innocenzo IV.

e i canonisti; e traendo le ultime conseguenze dai suoi presupposti filosofici sostiene apertamente le ragioni dei papi. Come l'anima esercita un assoluto dominio sul corpo, così il pontefice sui principi tutti della terra. Ei solo, rappresentante di Dio, è la fonte dell'autorità; e di seconda mano da lui la debbon ricevere tutte le altre potestà. Il pontefice sta all'imperatore come la splendida luce del sole al pallido chiarore della luna, e la spada che egli brandisce è di tanto più formidabile di quella che mette in pugno all'Imperatore, di quanto lo spirito vince la materia; e gl'interessi celesti sovrastano alle meschine gare della terra.[1] A queste dottrine, che sotto la sembianza di pietà religiosa nascondevano le più smodate passioni mondane, non sapeva acconciarsi l'anima fiera del gran fiorentino, e nella *Divina Commedia* e nel *De Monarchia* sdegnosamente vi si ribella. Strano contra-

[1] *De regimine princip.*, I. 14: In lege Christi reges debent sacerdotibus esse subjecti. Di questo opuscolo tutto il primo libro e i quattro primi capitoli del secondo appartengono all'Aquinate; il resto, secondo il De Rubeis, al discepolo Tolomeo di Lucca. (*S. Thom. Opp.*, ed. Parma, XVI, 501). Sulle dottrine politiche di S. Tommaso vedi Bauman, *Die Staatslehre des h. Thomas*, Leipz. 1873, specialmente a p. 15, 75-81, 179. Lo Scaduto nel bel libro *Stato e Chiesa*, Firenze 1882, pag. 34, mette una differenza tra la somma teologica e l'opuscolo. Nè si può negare che nel *De Regimine* è più nettamente formolata la superiorità della Chiesa sullo Stato; ma anche nella *Summa* al disopra della legge umana è messa la divina, e tanto nel *De Regimine* quanto nella *Summa* la Chiesa può sciogliere i sudditi dall'obbedienza verso un Principe, che s'allontani dalla fede.

sto tra i due sommi! S. Tommaso, del gentil sangue dei conti di Aquino, pronipote del Barbarossa e cugino del secondo Federico, rompendo colle tradizioni degli avi suoi, si caccia nel fitto della mischia, paladino di quella corte pontificia, che avea giurato e inesorabilmente compiuto lo sterminio di casa sveva. Dante, che da giovane combattè nelle file dei guelfi, ricredutosi per tempo dell'error suo, si converte alla fede ghibellina, ed il dominio temporale e le cupidigie e le ambizioni della corte romana sfolgora nelle tremende invettive del poema sacro. A quel genio divinatore ben presto si discoperse l'assurdo ed il danno della mistione dei due poteri, e con argomenti che calzano anche ai nostri giorni, sostenne arditamente l'autonomia dello stato, o per dirla col linguaggio del tempo, l'indipendenza dell'impero.[1]

Ma non a torto ei protesta di far parte da sè, chè le sue dottrine politiche, non del tutto conformi a quelle dei ghibellini,[2] s'inspirano a quello spirito umanistico, che fra non molto farà rinascere

---

[1] Vedi principalmente la terza parte del *De Monarchia*, ove discute: an autorithas monarchae dependeat a Deo immediate vel ab alio Dei ministro seu vicario. WEGELE, *Dante Alighieri's Leben und Werke*, 3ª ediz., pag. 312: er muss zugleich auch als einer der ersten ahnungsvoller Verkündiger des modernem Staats begriffen und anerkannt werden.

[2] In questo senso accetterei la nota del Prof. Del Lungo sul ghibellinismo di Dante (*Dino Compagni e la sua Cronaca*, Firenze 1879, II, 605). Nessuno dubita che Dante avesse a disdegno i guelfi e i ghibellini dei suoi tempi, partiti più municipali che

la tradizione ed il culto dell'antichità. Per Dante la storia antica non era chiusa peranco, nè poteva chiudersi giammai; imperocchè la Provvidenza affidò al popolo romano il primato su tutto il mondo, nè altra gente per alte virtù e gesta gloriose se ne rese più degna, nè accadrà mai che questa veneranda compagine dell'antico stato si dissolva. Al popolo romano adunque appartiene di diritto l'im-

---

politici, e nutriti da discordie e rivalità di famiglia più che da contrasti di idee. E ben a proposito il Del Lungo ricorda la nota terzina del VI del *Paradiso*

> L'uno al pubblico segno i gigli gialli
> Oppone, e l'altro *appropria quello a parte*
> Sì che forte a veder è chi più falli.

Ma col debito rispetto ad un così esperto conoscitore di quei tempi, io non posso capacitarmi che Dante si fosse fatto ghibellino per forza e non per intimo convincimento. Se ghibellino nel suo più alto significato è colui che abbracciava in fatto di sovranità opinioni del tutto opposte a quelle sostenute sempre dai Papi a cominciare da Gregorio VII sino a Bonifacio VIII e Giovanni XXII, nessuno può dirsi ghibellino meglio di Dante, il primo che seppe ridurre a teoria la politica imperiale. Un altro forse prima di lui Engelberto, abbate di Admont, scrisse un libro *de ortu, progressu et fine romani imperii*; ma nè Dante conosceva quest'opera, nè dessa può reggere al paragone della dantesca. Sarebbe adunque strano che il primo teorico dell'Imperialismo fosse non un ghibellino, ma un guelfo. Ammetto bene che i guelfi non volessero distruggere la potestà imperiale, ma neanche i ghibellini la potestà papale. La quistione non era di distruggere l'una o l'altra delle istituzioni, a cui tutti credevano; bensì o di sottomettere l'una all'altra, ovvero di rendere l'una dall'altra indipendente. Questo voluto guelfismo di Dante ha indotto il prof. Del Lungo nella credenza che il Veltro debba essere un Papa non un Imperatore (op. cit., p. 555), opinione vittoriosamente oppugnata dal Fornaciari (*Studii su Dante*, pag. 25).

perio, ed ei solo può commetterne a Cesare l'esercizio. Non il pontefice, non i principi tedeschi sono di diritto gli elettori dell'imperatore, ma solo il popolo di Roma.[1] Questa teoria bastava a combattere tutte le prentensioni guelfe: imperocchè se l'imperatore non deve al papa la elezione sua, non è obbligato a riconoscer da lui la sua autorità. Ma essa non era nata soltanto da un intendimento polemico, nè si può dire che sia un sogno da poeta. Fra non molto Ludovico il Bavaro, convocata un'assemblea popolare nel Campidoglio (11 gennaio 1328) chiederà la corona imperiale, che per solenne plebiscito gli sarà conferita. E più tardi campione dei creduti diritti di Roma si leverà un uomo singolare, il quale assunto il dimenticato nome di tribuno, affermerà l'autorità sua e il non vano suo potere di contro al papa e all'imperatore. E gli uomini più celebrati del suo tempo gli crederanno, ed il padre dell'umanismo, gl'indirizzerà una delle sue più belle canzoni,[2] e gli scriverà lettere di calda ammirazione, e per cagion di lui si raffredderà coi Colonna, vecchi suoi amici e protettori.

---

[1] Vedi la seconda parte del *De Monarchia*: An Romanus populus de jure monarchae officium sibi asciverit. Il Witte ha ben rilevata la continuità della tradizione classica.

[2] Le ragioni addotte dal D'Ancona (*Studii di critica e storia letteraria*, pag. 72-83) mi pare mettano fuori di controversia che lo *spirto gentil* non possa essere Stefanuccio Colonna. E fra tutte le ipotesi la più probabile resta sempre quella che riferisce la canzone a Cola, interpetrando le parole: *un che non ti vide ancor da presso* nel senso: *non ti vide tribuno.*

Ma benchè nel *De Monarchia* aliti questo spirito classico e democratico, pure il fondo del ragionamento è schietto medievale, ed affatto tomistiche le premesse che Dante pone per trarne conseguenze affatto opposte a quelle dell'Angelico. Anche egli, come tutti i filosofi di quel tempo, non sa concepire l'ideale se non incarnato in una meschina ed angusta realtà; onde stabilita la necessità dell'unificazione delle genti, la quale soffochi il germe di guerre intestine, vien di conseguenza che quest'unità si debba impersonare in un corpo politico, l'impero, ed in un uomo, l'imperatore.[1] Ma altri avrebbe potuto inferire il vero regno unico e cristiano esser la Chiesa, e la suprema autorità delle genti il Papa. Per toglier le conseguenze facea mestieri di negare le premesse, e dimostrare come l'unità del genere umano sia solo ideale, ed a tradurla in realtà vi si opponga non pure l'ordine delle cose, che vieta uno stato così mostruosamente sterminato; ma benanco le profonde ed insuperabili differenze che la natura e il corso della storia hanno poste tra le nazioni. Per siffatta guisa si scalzava quel falso realismo, che dando corpo alle ombre, popolava il mondo di realtà immaginarie. Ma opera siffatta

---

[1] Questa in fondo è la dimostrazione della prima parte del *De Monarchia*: An de bene esse mundi monarchia necessaria sit. L'imperatore è la miglior guarentia della pace, della libertà e della giustizia, perchè egli è spoglio di passioni, è un essere sovrumano. Anche il Wegele pag. 348 riconosce la fallacia di questo ragionamento, sebbene non ne rilevi il carattere medievale.

non poteva essere tentata se non da un riformatore della filosofia, il quale in verità era già nato e negli ultimi anni della vita di Dante avea acquistata non poca fama nell'insegnamento.[1]

VI

Con Guglielmo Occam, (morto intorno al 1349) il vigoroso ristauratore del nominalismo, s'apre l'ultimo periodo, o vogliam dire, la dissoluzione della Scolastica. Il Realismo, travagliato dalle interne scissure di tomisti e scotisti, battuto in breccia da opposti lati per opera dei mistici e degli esperimentalisti, era già un edifizio scrollato, quando l'ardimentoso minorita gli dette l'ultimo assalto.

[1] È nota la disputa tra il Witte ed il Böhmer da una parte ed il Giuliani ed il Wegele dall'altra. A me pare molto più probabile la congettura del Wegele che il libro sia stato scritto dopo la consacrazione di Enrico VII, al quale vanno riferite le parole del libro II, cap. I: reges et principes in hoc uno concordantes ut adversentur Domino suo, et uncto (non unico) suo Romano principi. Ma benchè questo libro sia posteriore agli scritti francesi, che ricorderemo più sotto, pure ha una tinta medievale più spiccata. Il Brice (*The holy Roman Empire*, 6ª ed., pag. 264) avea già notato: With Henry the Seventh ends the history of the Empire in Italy und Dante's book is an epitaph instead of a prophecy; con non minore acume il Wegele (op. cit., pag. 334): unter diesen rückwärtsstrebenden Geistern nimmt Dante den ersten Platz ein, und er hat diese seine Stimmung so entschieden und sinnreich ausgesprochen, sie zu einem Sistem ausgebildet und poetisch verewigt, das sie stets ein grosses Interesse hervorgerufen hat, obwohl sie nichts war, als das kraftvolle tragische Verneinen des unabänderlichen Fortschrittes der Weltgeschichte.

Non bisogna, ei diceva, moltiplicare gli Enti senza necessità [1] nè attribuire un'esistenza sostanziale ai concetti della nostra mente.[2] La realtà può venir colta soltanto dalla diretta intuizione;[3] ciò che supera i confini della percezione immediata, o non può da quella essere mediatamente raccolto, non è argomento di scienza; onde mal s'appongono i realisti di ragionare di Dio, e del modo come ei pensi, e delle idee che in lui si accolgano; mentre il nostro circoscritto intelletto non può penetrare i misteri dell'Essenza divina.[4] Nè meno assurdo è dimandare il principio dell'individuazione, perchè l'individuo è posto fin dall'origine tale qual'è, nè acquista per via le note individuatrici.[5] Questo audace filosofo seppe al pari di Dante sostenere le teoriche ghibelline, e quando gli se ne porse il destro, si offerse campione del loro diritto a Re ed Imperatori « *Tu me defendas gladio,* diceva a Ludovico il Bavaro, *ego te defendam calamo* ». Ormai la teo-

---

[1] In 2 Sent., qu. 17: Non est ponenda pluralitas sine necessitate.

[2] *Summa totius logicae,* I, cap. xv: Nullum universale esse aliqua substantia extra animam existentem evidenter probari potest.

[3] In *Sent.*, prolog., qu. 1: Notitia intuitiva rei est talis notitia virtute cujus potest sciri utrum res sit vel non sit.

[4] In 1 Sent., dist. 3, qu. 2: Nec divina essentia nec divina quidditas nec aliquid intrinsecum Deus, nec quid quod est realiter Deus potest hic cognosci a nobis.... nihil potest probari naturaliter cognosci in se nisi cognoscatur intuitive.

[5] In 1 Sent., dist. 11, qu. 8. Non est quaerenda causa individuationis nisi forte extrinseca.

rica dell'indipendenza dello stato avea fatti grandi passi. E per quanto la chiesa perdurasse negli antichi concetti, e Bonifacio VIII li esagerasse fuor di misura[1] altrettanto energica fu la protesta che da tutte parti si sollevava. E Filippo il bello respinse le pretensioni della Curia, ed una fiera polemica insorse, di cui abbiamo anche oggi parecchi documenti, a cominciare dallo scritto intitolato: *disputa tra un cavaliere ed un chierico intorno alla potestà commessa ai prelati della chiesa ed ai principi della terra.*. Codesto è un dialogo molto vivace

[1] Il Kopp, il Theiner ed il Ficker aveano già pubblicata la bolla inviata da Bonifacio VIII all'elettore Duca di Sassonia perchè favorisse le pratiche avviate presso Alberto d'Austria per la retrocessione alla Curia romana dei diritti imperiali sulla Toscana. Gl'importanti documenti pubblicati dal signor Levi (*Bonifazio VIII e le sue relazioni col Comune di Firenze*, Roma 1882) mettono fuor di dubbio questo intendimento, e l'occulto fine del processo contro Lapo Saltarelli e della missione affidata a Carlo di Valois. Bonifazio VIII con certo minore accorgimento e prestigio tentava ciò che sarebbe parsa follia agl'Innocenzo III ed ai Gregorio IX! Questi fatti rendono molto improbabile l'ipotesi, che la repubblica fiorentina mandasse da ambasciatore al Papa l'Allighieri, se a quel tempo avesse egli già pubblicato un libro così ostile alle pretensioni papali come il *De Monarchia.* Nè parmi probabile che Dante lo scrivesse nel breve ed agitato tempo che corse tra l'ottobre del 1301, data dell'ambasceria, ed il gennaio 1302 data della prima condanna. Si potrebbe ammettere come mi suggerisce un dotto e caro amico, che il *De Monarchia* fosse stato scritto prima dell'ambasceria e pubblicato dopo. Ma quando? Prima della condanna? È possibile che Dante volesse rendere peggiori le sue sorti, quando pendevano ancora indecise? Sulla pubblicazione del Levi vedi una bella recensione di Augusto Franchetti nella *Nuova Antologia* del 1° gennaio 1883.

ed arguto, dove sono messi alle prese un prete, che rincalza con sillogismi scolastici le boriose pretensioni del papa, ed un cavaliere che con apparente bonomia li ribatte ad uno ad uno. Il prete tenendosi stretto all'argomentare tradizionale esce ad esempio in questa tirata *a majori ad minus:* Se non negate che Cristo, padrone del cielo e della terra possa disporre dei beni temporali, come potrete senza rossore negare questa stessa facoltà al suo vicario in terra? Ma il buon cavaliere non si lascia prendere all'amo, e tranquillamente risponde: *audivi a viris sanctis ac devotissimis duo tempora in Christo distingui, alterum humilitatis et alterum potestatis. Humilitatis usque ad suam passionem, potestatis post suam resurrectionem . . . Petrus autem constitutus est Christi vicarius pro statu humilitatis, non pro statu gloriae et majestatis.* Questo dialogo venne attribuito all'Occam, ma non pare che gli appartenga.[1] Certo pel concetto che vi domina dell'autonomia dello stato non sarebbe indegno del filosofo francescano, il quale in un trattato intorno alla giurisdizione imperiale nelle cause di matrimonio mise in tanto rilievo l'indipendenza

[1] GOLDAST, *Monarchia*, I, 13. Il RIEZLER, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers*, pag. 145 e segg., l'attribuisce al Dubois; perchè la sveltezza di questo dialogo mal s'accorda colla gravità faticosa dei dialoghi autentici dell'Occam. Oltrechè le edizioni più antiche danno il dialogo per anonimo, e solo dall'edizione parigina del 1498 si cominciò ad attribuirlo all'Occam. Una fedele esposizione del dialogo si può leggere nel libro dello Scaduto: *Stato e Chiesa*, Firenze 1882, pag. 81 e segg.

del potere politico, che a lui si deve il primo schizzo della teorica del tutto moderna del matrimonio civile[1] oltre a questo piccolo scritto del 1342 Occam scrisse altre opere più vaste. Giova ricordare le otto quistioni del 1339 e il dialogo del 1343, che va diviso in tre parti, la prima distinta in sette libri riguardava la chiesa e le eresie; la seconda riproduceva il trattato composto sin dal 1333 intorno ai dommi di Giovanni XXII; la terza infine dovea andare suddivisa in nove trattati di cui sono pervenuti infino a noi ed anche mutili, soltanto i primi due. In questi lunghi e faticosi lavori, non senza le solite sottigliezze scolastiche, vengon combattuti ad uno ad uno tutti gli argomenti papalini, e non pure i filosofici, ma i tradizionali ricavati dai testi biblici, e gli storici fondati sulla pretesa donazione

---

[1] *Tractatus de Jurisdictione Imperatoris in causis matrimonialibus* (Goldast., tom. II, p. 21). Cum enim secundum scripturas sacras atque rationem naturalem inter infideles [non *fideles* come è stampato dal Goldast] verum licitum et legitimum reperiatur conjugium et (prout etiam Romanorum Pontificum decretales testantur) infideles constitutionibus ecclesiasticis non arceantur, evidenti concluditur argumento, quod causa matrimonialis .... ad Imperatores legitimos .... pertinebat, p. 23. In specie autem de Sacramento matrimonii (quod etiam decretales Romanorum Pontificium dicunt apud fideles et infideles existere) dicitur, quod ad Imperatorem, in quantum solummodo Imperator, eo quod pluries Imperator extitit infidelis, causa matrimonialis .... spectat. Queste citazioni bastano a provare come l'Occam senta vivo il bisogno che il matrimonio diventi una istituzione dello stato indipendente dalle confessioni religiose. Intorno allo scritto sullo stesso argomento per Marsilio da Padova, la cui autenticità è da molti revocata in dubbio, vedi Riezler, op. cit., pag. 234.

di Costantino e la successiva traslazione dell'Impero nei Franchi. Una gran parte di queste critiche non è certo nuova, ma nuovo è senza dubbio lo spirito che informa la polemica. Il misticismo medievale scompare affatto, chè l'Impero, se non è una creazione del Papa, non è neanco una istituzione divina, ma schiettamente storica. Essa nacque *ex ordinatione humana et non ex divina lege* per conservare la pace e la tranquillità delle genti. Quando questo scopo fallisse, e l'elezione dell'Imperatore lungi dal portar concordia, dovesse provocare nuove guerre, *non esset talis assumptio attentanda; quia quod provisum est ad concordiam, non debet tendere ad noxam.*[1]

Il concetto grandioso dell'Impero, vagheggiato da Dante, era ben presto venuto meno, talchè Marsilio da Padova al di sopra della maestà imperiale mise la sovranità del popolo.[2]

E già da gran tempo le idee degli stessi Ghibellini s'erano profondamente modificate. La lotta tra Boni-

---

[1] Goldast, II, p. 877. Anche Bonifazio nella lettera all'elettore di Sassonia dice alludendo all'impero: quod fuerat ad medelam provisum, tetendit ad noxam.

[2] Riezler, op. cit., pag. 203 e segg. Scaduto, op. cit., pag. 118. Riscontrate anche l'opera recente del Labanca, *Marsilio da Padova*, Padova 1882, pag. 135. Acconsento al Labanca che il mettere nel popolo la fonte della sovranità e non pure della temporale dell'Impero, ma della spirituale della Chiesa sia un concetto moderno; ma ciò non toglie che l'opera di Marsilio e pel fine che si propone, e pel metodo che tiene sa del medievale in confronto del *Principe* e dei *Discorsi* del Machiavelli, come ha ben detto il Villari, *Niccolo Machiavelli*, II, pag. 237.

facio e Filippo il Bello scoppiata per quelle stesse ragioni che tante volte avean messi alle prese il papato e l'impero, mostrava ben chiaro che nelle lunghe lotte combattute non era in gioco soltanto l'impero, ma gli stati tutti. Il pronostico di Federico II si avverò ben presto, e la primogenita della Chiesa vide torcere contro di sè le stesse armi, che avean ferita a morte la casa sveva. Se non che ciascuno stato difendendosi in questi contrasti colle sole sue forze, acquistava piena consapevolezza della sua indipendenza non pure dalla chiesa, ma benanco dall'impero. A quel fittizio organamento imperiale, che sotto le sembianze di un vasto accentramento celava in realtà lo sparpagliarsi di mille signorie feudali, sottentravano ora le monarchie autonome, o già formate, o in via di rapida formazione. L'individualismo che in filosofia era rappresentato dalla scuola dei nominalisti, in politica si ripercuoteva nella costituzione degli stati autonomi. Ed all'acuto sguardo dello scrittore del dialogo già citato non isfuggirono questi gravi mutamenti. « Quando, ei dice, per effetto della divisione dell'impero carolingio il regno franco si separò dal resto dell' Imperio, tutti quei diritti che pria spettavano all'Imperatore venner trasferiti integralmente al re francese. Il quale nei confini del suo regno può promulgare nuove leggi ed emendare o affatto abolire le antiche ».[1]

---

[1] Goldast, I, p. 17: regnum Franciae dignissima conditione Imperii portio est, pari divisione insignita, quicquid privilegii et

Così l'Imperatore non vien più riconosciuto come la suprema autorità, intorno a cui gravitano i re ed i principi, come pianeti intorno al sole. L'impero non è più lo stato per eccellenza, ma uno stato tra gli stati, il quale per giunta ha minore forza delle potenti monarchie che lo circondano. Questa era già da gran tempo la vera condizione di fatto, ma prima d'ora non s'era mai apertamente dimostrato che la condizione di fatto rispondesse all'intima ragione del diritto. E per fare questa dimostrazione occorreva che le menti sgombrassero l'errore del vecchio realismo di dar corpo e consistenza agli astratti concetti.

Quanto cammino abbia fatto la mente umana nel volger di pochi anni si può raccogliere dal confronto tra i due grandi poeti della nostra letteratura, Dante e Petrarca. Dante non solo mostra una grande riverenza per i filosofi scolastici, ma ne accoglie e commenta poeticamente la dottrina; Petrarca non è stanco mai di colpire dei suoi frizzi quegl'importuni dialettici, quei barbari dello stile, che fra le dispute astruse smarrirono la tradizione del divino Platone, e lo stesso Aristotele da dolce e

---

dignitatis retinet Imperii nomen in parte una, hoc regnum Franciae in parte altera. Questo pensiero è comune agli scritti francesi del 1303 così nel trattato *De potestate regia et papali* di Giovanni da Parigi (Riezler, pag. 153; Scaduto, pag. 93), come nella *Quaestio de potestate papae* (Riezler, pag. 142; Scaduto, pag. 96). Anche Occam, *Dialogus*, in Goldast, II, 876, secundum diversitatem qualitatem et necessitatem temporum expedit regimina et dominia mortalium variari.

soave che è, tramutarono in rude scrittore. *Sic jam sola philosophantis infantia et perplessa balbuties, innitens supercilio atque oscitans, ut Cicero vocat, sapientia in honore est.* Nel Petrarca rivive lo scetticismo di Cicerone, dell'autore latino che sopra tutti gli altri avea caro. E ben volentieri al pari del suo duca e maestro contro le vane elucubrazioni dei filosofi invoca l'autorità del buon senso e della tradizione. *Sint plane Aristotelici, sint philosophi ... neque enim clara haec nomina illis invideo, quibus falsis etiam tument, non mihi invideant humile verumque christiani nominis et catholici.*[1] Il Petrarca non è più dominato, come Dante, dalle idee medievali; ed a ragione vien da tutti riconosciuto come il primo restauratore del classicismo. Si comprende da ciò come in lui il concetto dell'Impero non possa avere quel non so che di grandioso e mistico che gli presta la fantasia dell'Allighieri. L'impero pel Petrarca non è più di un ricordo classico, e la grandezza di Roma e la salute dell'Italia, più che l'unificazione di tutte le genti, è il suo ideale.[2] Venne notato molto opportunamente che il Petrarca

---

[1] *De sui ipsius et multorum ignorantia liber*, ed. Basilea, pag. 1037, 1043.

[2] Anche lo Zumbini, che rivendica contro il D'Ancona l'imperialismo del Petrarca, scrive egregiamente: « In mezzo a quelle lotte della Chiesa e dell'Impero, a quelle guerre crudeli, a quegli scandali d'ogni maniera, il più offeso di tutti e insieme il solo incolpevole era il popolo romano. Roma per il Petrarca era una grande vittima e intemerata, e lei bisognava soccorrere anzi tutto ». *Studi sul Petrarca*, p. 254.

più che Dante insiste sui confini naturali che separano il bel paese dalle altre regioni; e con maggior compiacenza ricorda l'antica opposizione tra barbari e latini:

> Che fan qui tante pellegrine spade?
> Perchè il verde terreno
> Del barbarico sangue si dipinga?[1]

---

[1] FIORENTINO, *Saggio sul Petrarca* negli *Scritti varii di letteratura filosofia e critica.* BARTOLI, *I primi due secoli della letteratura italiana*, pag. 485 segg. In una serie di lettere che il Petrarca diresse a parecchi in occasione della guerra tra Genova e Venezia è messa in rilievo quest'opposizione tra barbari ed italiani. Lib. XI, ep. 8 indirizzata il 18 marzo 1351 al Doge Dandolo (FRACASSETTI, pag. 131): Ergone ab Italis ad Italos evertendos barbarorum regum poscuntur auxilia. Unde infelix opem speret Italia, si parum est quod certatim a filiis mater colenda discerpitur, nisi ad publicum parricidium alienigenae concitentur? pag. 132: Postquam alpes et maria, quibus nos moenibus natura vallaverat, et interjectas obseratasque divino munere claustrorum valvas, livoris avaritiae superbiaeque clavibus aperiendos duximus Cimbris, Hunnis etc. Lib. XIV, ep. 5 al Doge e Consiglio di Genova dopo la vittoria riportata dai Genovesi sui Veneziani (FRACASSETTI, pag. 295): Et de exterius quidem hostibus (cioè degli stranieri che pugnavano insieme al Veneziani) non doleo. Quid enim laboribus italicis sua tela permiscent, venale genus ac faedifragum, quos in longinquam infelicemque militiam nummus impellit etc. Lib. XIV, ep. 6, indirizzata parimente ai Genovesi, quando nell'anno appresso alla vittoria sui Veneziani si volsero contro il re d'Aragona: Quod optabam video; ab ortu ad occasum victricia signa convertite. Hic precor incumbite, viri fortes, hoc agite hoc pium, hoc justum, hoc sanctum, hoc *minime italicum* bellum est. Lib. XVII, ep. 3, dopo la disfatta dei Genovesi (FRACASSETTI. pag. 432): ab initio et semper *a bello italico dehortatus* eram: deinde autem de externo hoste quaesitae victoriae plauseram. Lib. XVIII, ep. 16, allo stesso Dandolo dopo le vittorie veneziane del 1354 (FRACASSETTI, p. 506): Quousque enim miseri in jugulos patria et in publicam necem barbarica circumspiciemus

La salute d'Italia, corsa da sfrenate compagnie di ventura, e in preda a incessanti guerre intestine: la salute di Roma erede del nome antico, ed ora vilmente abbandonata da Papi, ed Imperatori, questo è l'unico scopo a cui intende il poeta. Ed ove si possa conseguire, anche contro l'Impero, e per opera di un generoso romano — come parve per poco possibile al tempo di Cola — nessuno meglio di lui affretterà coi suoi voti il compimento della nobile impresa.[1] Certamente fallita l'impresa di Rienzo il Petrarca si volgerà ora ai Papi, ora agl'Imperatori perchè abbiano pietà della patria infelice. Gli sarebbe parso di mancare al suo dovere, se non avesse cercate tutte le vie di salvezza; ma non si dissimula pertanto che sull'Impero si debba contare ben poco, nè che altra speranza vi sia fuor della concordia degl'Italiani. In una lettera al doge Dandolo esprime chiaramente questi pensieri: *Italiano qual io mi sono . . . lascia che parli delle sventure d'Italia. Ecco già correre all'armi i due popoli più potenti, le due più fiorenti città, e a dirlo in breve, i due più splendidi astri d'Italia, che a mio giudizio acconciamente si parve aver la madre natura*

auxilia? Quousque qui nos strangulent pretio conducemus.... nihil insanius quam quod tanta diligentia tantoque dispendio Italici homines Italiae conducimus vastatores, pag. 510: nec tibi persuadeas, pereunte Italia, Venetiam salvam fore.

[1] D'Ancona, *Il concetto dell'Unità politica nei poeti italiani* negli *Studi di Critica e Storia letteraria*; Bologna 1880, p. 30-31. Bartoli, *Appunti sulla politica del Petrarca* nella *Rivista Europea*, 16 gennaio 1878.

quinci e quindi all'ingresso dell'italico mondo collocati, perchè cotesto vostro al Settentrione ed al Levante e l'altro al Mezzogiorno ed al Ponente rivolti, e voi padroni del mare di sopra, gli altri di quel di sotto alle quattro parti del globo mostraste come debilitato, vacillante e per poco non dissi disfatto al tutto l'Impero Romano, fosse pure l'Italia signora e regina.[1] Altre volte avea sperato che Roberto di Napoli potesse ridurre in sua mano il governo della penisola, perchè l'Italia prendesse un posto onorato tra le grandi monarchie d'Europa.[2]

Ma torniamo al nostro minorita, il quale non pure prese parte alle quistioni politiche del tempo,

[1] Epist., Lib. XI, 8. A ragione il Bartoli scrive (op. cit. pag. 489): *Come il Petrarca si riconnette da un lato coll'Allighieri, dall'altro sembra stendere la mano presaga al Machiavelli, il quale coi versi di lui chiuderà il suo ritratto del Principe.*

[2] Il D'Ancona (opera citata, pag. 34) ricorda la famosa lettera [*De rebus familiaribus*, III, 7] indirizzata a Dionisio di S. Sepolcro nel 1339: Certe ut nostrarum rerum praesens status est, in hac animorum tam implacata discordia, nulla prorsus apud nos dubitatio relinquitur monarchiam esse optimam relegendis reparandisque viribus Italis, quas longus bellorum civilium sparsit furor. Haec ut ego novi, fateorque regiam manum nostris morbis necessariam, sic te illud credere non dubito nullum me regem malle, quam hunc nostrum, cujus sub ditione vivimus. Si deve certo ammettere collo Zumbini (*Saggio*, pag. 84) che la speranza posta in Roberto, non durasse lungo tempo, perchè ben presto il re napoletano si chiarì indegno dei suoi alti destini. Epperò il Petrarca si volge altrove, nè indirizza al suo regale amico alcuna esortatoria, nè sulla tomba di lui rimpiange le fallite speranze. Tutto questo è vero ed acutamente notato, ma ciò non toglie che in questa lettera il Petrarca parli sul serio, perchè Roberto, se gli fosse bastato l'animo, era certo l'unico monarca, a cui si porgevano le più favorevoli occasioni per fondare un grande stato.

ma benanco alle religiose. Il vecchio dissidio tra i due ordini frateschi era ricominciato nel 1321 a cagione di un'accusa di eresia che il domenicano Giovanni Belna muoveva contro il francescano Berengario Tolon. Il Papa dette ragione al domenicano, ma l'assemblea generale dei minoriti, tenuta sotto la presidenza di Michele da Cesena, proclamò come domma di fede la povertà assoluta di Cristo, e dichiarò eretici e scismatici quelli che non credevano in questa dottrina, nè seguivano il divino esempio. Questo domma, che menava diritto alla distruzione del cosiddetto potere temporale, per quanto tornasse acerbo al pontefice, di tanto vantaggiava lo imperatore. Onde allorchè Giovanni XXII lanciò la scomunica contro i sottoscrittori della nuova dottrina, Ludovico li tolse sotto alla sua protezione, e ne affidò ai suoi giureconsulti la difesa. L'Occam era uno dei sottoscrittori, nè è a dire con quanto calore sostenesse la causa del generale del suo ordine, che era per giunta uno degli amici della sua giovanezza. E coll' Occam si associò il più dotto giureconsulto di quel tempo Marsilio da Padova, il quale nel *Defensor pacis* avea stabilito non esser la Chiesa costituita dal solo Pontefice e Cardinali, ma da tutti i fedeli; talchè se il maggior numero di essi, raccolto in assemblea solenne pronunzia una sentenza, le si deve inchinare il Papa per il primo.[1]

[1] Riezler, op. cit., pag. 215 e segg. Labanca, op. cit., pag. 148 e segg. Friedberg, *De finium inter Ecclesiam et civitem regundorum judicio*, pag. 71 e segg.

Dottrine che non tarderanno molto a trionfare nel Concilio di Costanza. Nè contento di questo il giurista patavino nega che il vescovo di Roma abbia un'autorità maggiore degli altri primati della Chiesa, dubita della venuta di S. Pietro, e, quel che più monta, mette la scrittura al di sopra della tradizione. In queste ardite sentenze si riconosce già il precursore di Vicleffo e Giovanni Huss. Senza dubbio il Medio-Evo è tramontato, e dall'opposto lido spunta di già la splendida aurora del Risorgimento.

Riassumiamo. In tre periodi si divide il movimento intellettuale del Medio Evo. Nel primo di essi mentre il Realismo promuove o si associa con quelle sètte religiose, che giovandosi dell'allegoria, trasformavano le credenze tradizionali, il Nominalismo dall'altra parte vien penetrato da tutte le tendenze razionalistiche di quell'età. Nel secondo si costruisce quel mirabile sistema, nel quale debbon comporsi tutti i dissidî dell'età precedente, ed a norma del quale s'hanno a stabilire immutabili rapporti tra la scienza e la fede, lo stato e i sudditi, la chiesa e l'impero. Questo sistema non domina solo, e non pure vien combattuto da molti filosofi contemporanei, ma anche quelli, che ne accettano le dottrine fondamentali, ricusano poi le più importanti conseguenze nel campo politico. Nel terzo periodo infine la dissoluzione della scolastica trae seco la rovina di quel grande edificio politico e religioso, che fu la gerarchia medievale. Ma in tutto questo lungo corso di tempo non mancarono

profonde agitazioni religiose. Ed abbiamo citate già molte sette ereticali, i Catari, i Valdesi, gli Arnaldisti nel primo periodo, i Gioachimiti nel secondo, i seguaci di Michele da Cesena nel terzo. Quali rapporti hanno queste eresie colle speculazioni filosofiche e coi moti politici del Medio Evo? Nel corso del nostro lavoro esamineremo l'origine ed il carattere di tutte queste eresie, e dopo siffatto studio forse ci verrà fatto di rispondere al difficile quesito.



LIBRO PRIMO

DALL'ERESIA ALLO SCISMA

CAPITOLO I

I CATARI

I

Dall'eresia dei Catari,[1] che fu senza dubbio la più vigorosa ed infesta al cattolicismo, ha da prender le mosse chi voglia conoscere l'origine ed il corso delle opposizioni religiose nel medio evo. Noi adunque esporremo per sommi capi i dommi del Catarismo, e toccato in seguito dell'origine e della diffusione di questa setta, diremo infine delle altre che vi si annodano.

Il sistema cataro si può riassumere in questi brevi tratti. Dacchè il mondo ribocca di mali non può essere tutto opera di uno spirito buono e prov-

---

[1] I Catari si dicevano così dal greco *catharòs* puro, perchè essi soli si reputavano mondi dal commercio col cattivo spirito. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stuttgart 1845, I, pag. 50; Schmidt, *Histoire des Cathares*, Paris 1849, II, 276.

vidente.[1] Le cose buone, che non sono certo le sensibili, le ha create Iddio; ma le cattive, le vane, le transitorie non le fece lui, bensì uno spirito perverso che stampò nel loro disordine l'impronta della malvagità sua.[2] Naturalmente non tutti i catari la pensavano ad un modo. Alcuni, come Giovanni di Lugio, non pure ammettevano quest' opposizione tra il cielo e la terra, ma la tenevano per eterna; perchè, dicevano, se non cessano le opposte cause debbono durare anche i due ordini di effetti; onde è falso che col tempo possa sparire il mondo visibile, e che il Dio della luce sia mai per riportare piena vittoria sul suo rivale.[3] Altri meno rigidi, come i Bogomil ed i Catari di Concorrezo, riducevano di molto l'importanza del minor creatore attribuendo al buon Dio la creazione di una parte del mondo visibile, come a dire i quattro

---

[1] *Disputatio inter Catholicum et Patarinum* in MARTÈNE ET DURAND, *Thesaurus*, V, 1706: Deum creasse omnia concedo. Intellige bona, sed mala et vana et transitoria et visibilia ipse non fecit, sed minor creator Lucifer. Vedi EBRARDUS in GRETSER, XII, 11, 136. ERMENGARDUS, ivi, pag. 223.

[2] RAINERO SACCONI, *Summa de Catharis et Leonistis* in DUPLESSIS, *Collectio judiciorum*, pag. 48 a: Communes opiniones omnium Catharorum sunt istae videlicet quod Diabolus fecit hoc mundum; pag. 52 a, *De opinionibus Balasinanza*: Item quod utrunque principium sive uterque Deus creavit suos angelos, et quod iste mundus est formatus et creatus a malo Deo.

[3] *Summa*, pag. 52 b: Johannes de Lugio dicit quod omnes creaturae sunt ab aeterno bonae cum Deo bono, et malae cum Deo malo; pag. 53 b: Deus vult et potest omnia bona sed impeditur haec Dei voluntas et potentia ab hoste suo.

elementi,[1] e credendo fermamente nel finale trionfo del bene sul male.[2] Ma tutti si accordavano nel dire il mondo opera di un genio malefico, sia che l'avesse creato lui stesso di pianta, o coll'ajuto del Dio buono.[3]

E al pari del mondo anche l'uomo è fattura dello spirito del male. Se non che l'uomo, secondo la psicologia neoplatonica accolta dai catari, è formato di tre elementi, il corpo, l'anima e lo spirito;[4] e se si può ammettere che il corpo ed il

[1] *Summa*, pag. 54 b, *Sequitur de propriis opinionibus Catharorum de Concorrezio*: Deus ex nihilo creavit angelos et quatuor elementa... diabolus de licentia Dei formavit omnia visibilia. Lo stesso Rainero ci fornisce preziose notizie sulle varie sette catare, in ispecialità italiane. I più rigidi erano chiamati, senza dubbio dal luogo di origine del Catarismo, *Albanenses*. I quali alla lor volta divisi sunt in duas partes: Hujus partis (quella che si teneva stretta all'antica tradizione) caput est Balasinansa Veronensis eorum episcopus; alterius vero partis (la più esagerata) est Johannes de Lugio Bergamensis (pag. 51 b - 52 a). Da queste due parti che costituivano i dualisti rigorosi, si debbono distinguere i dualisti temperati, dei quali alcuni si chiamavano da Concorrezo [non dalla modenese Correggio, nè dalla dalmata Gorizia, come crede lo Schmidt (op. cit., II, 285), ma da Concorrezo in Lombardia, circondario di Monza]; altri dicevansi Bagnolensi o Bajolensi [da Bagnolo nel Milanese]. *Summa*, pag. 51 b: illi autem de Concorrezo diffusi sunt fere per totam Lombardiam; Baiolensi Mantuae, Brixiae, Bergami et in comitatu mediolanensi. Alla frazione più temperata appartengono gli Slavi *Bogomil*, o amici di Dio come spiega Gieseler in Schmidt loc. cit.

[2] Anche Giovanni di Lugio credeva quod omnes (?) animae liberabuntur in fine a poena et culpa (*Summa*, pag. 54 b).

[3] Bonacursus in D'Achery, *Spicilegium*, I, 208: Sententia tamen omnium est illa elementa diabolum divisisse.

[4] Moneta, *Adversus Catharos*, Roma 1743, pag. 105: Illi enim Cathari, qui duo ponunt principia dicunt populum Dei constare ex tribus, scilicet corpore, animo et spiritu praesidente utrique. Questa

principio che lo vivifica siano fattura del Dio delle tenebre, lo spirito per fermo, che è puro intelletto e volontà, vanta origine più nobile, nè altri può averlo creato se non il Dio della luce. Lo spirito dell'uomo dunque non è diverso da quelle creature angeliche ed immortali, che il principio buono crea ab aeterno nella pienezza dell'amor suo;[1] l'anima per contrario è tutt'uno colla funzione stessa del corpo organico, e quando l'organismo si dissolve, perisce anch'essa.[2] Ma come mai ha luogo questo accozzo di elementi così disparati? Per qual misterioso consenso gli opposti principii del bene e del male, che agiscono sempre a ritroso, or cooperano nella creazione dell'uomo?

Questo difficile problema vien risoluto in vario senso dalle sètte catare. Ed alcuni come i Bogomil,

---

antica opinione che si riadduce alle distinzioni platonico-aristoteliche delle parti dell'anima era stata accettata dai Padri, come Giustino Taziano ecc. Vedremo che la Gnosi sapea distinguere nell'uomo due anime, la buona e la cattiva. Lo stesso affermano i Manichei. (GIESELER *Kirchengeschichte*, I, 306).

[1] MONETA, 105 B: Sciendum est, quod per spiritum intelligunt isti Heretici Angelos, de quibus legitur « Qui facit angelos suos spiritus (Paul. ad Hebr. I, 7) ».

[2] ALANUS, *Adversus haereticos et waldenses*, pag. 53: Hi autem volunt dicere, ideo resurrectionem non futuram, quia anima perit cum corpore... Moyses dicit animam esse in sanguine, et sic videtur quod pereunte sanguine, pereat anima. In questo luogo par che Alano non faccia distinzione tra i Catari e quelli che negano la immortalità dell'anima. Al contrario Moneta, pag. 416: In hoc autem non arguo Catharos (vale a dire animas hominum cum corporibus interire). L'equivoco nasce dal doppio senso della parola anima, ora intesa come spirito, ora come principio vitale.

credono che il diavolo, creato l'uomo dal fango, non potendo trattenere l'anima nel plasmato organismo, chiedesse al Dio della luce uno spirito fra quelli da lui creati, che valesse a raffrenare gl'impeti della ribelle. Ed il compiacente Dio, non si sa perchè, piegatosi alle preghiere del suo nemico, gli fu largo del richiesto aiuto.[1] Altri più accorti, non a Dio, ma allo spirito stesso ed alle sue colpe attribuiscono la ragione della caduta; ma non riescono certamente per questa via a vincere le difficoltà. Imperocchè difficilmente i Catari possono menar buono che un Dio perfetto immetta nelle sue creature la funesta possibilità del peccare, tanto che la maggior parte di loro nega risolutamente la libertà dell'arbitrio;[2] onde se questo spirito peccò non fu certo per elezione, ma per necessità di natura; e la ragion del male per tal guisa risalirebbe

---

[1] V. Schmidt, II, 59, che cita Euthymius Zigadenus, *Narratio de Bogomilis*, ed. Gieseler, Gottinga 1842, pag. 8.

[2] Moneta, pag. 63: de libero arbitrio quod isti negant esse in populo Dei. E le ragioni di questa negazione vi sono molto sottilmente esposte. Hujus rei caussa una est quia si populus Dei haberet liberum arbitrium ad utrumque, scilicet ad bonum et ad malum, ab eodem fonte et eadem natura esset bonum et malum, sic ergo non esset necesse ponere duos Deos... Secunda causa quia Deus non habet liberum arbitrium; non habet flexibilitatem ad bonum et ad malum. Unde ergo haberet populus Dei liberum arbitrium? L'Hahn, op. cit., I, 69, giustamente osserva che la negazione del libero arbitrio è intimamente collegata colle dottrine dei dualisti rigorosi, perchè secondo loro, finchè l'anima è in potere del cattivo spirito non può far bene, e quando al contrario in virtù del *consolamentum* se ne libera non può far male.

sempre al Creatore stesso, che si voleva a tutti i costi scagionare. A sfuggire questa evidente contraddizione si adoperano i Catari, per mezzo di miti.[1] E molti tra essi, immaginano che il Dio delle tenebre accompagnato dai suoi demoni desse la scalata al cielo, e vinto l'arcangelo Michele, che gli contendeva il passo, di viva forza ne togliesse la terza parte delle creature celesti, che cacciò nei corpi degli uomini e dei bruti.[2] Altri, non meno fantastici dei primi, avvisano che il diavolo non delle violenze si fosse valso, ma dell'astuzia; e con promesse e lusinghe avesse indotto nel peccato gli angeli del cielo.[3] Ma nè gli uni dichiarano come mai al Dio del male si debba attribuire maggior potenza che a quello del bene; nè gli altri spiegano come creature perfette possano così facilmente divenir gioco delle astuzie di uno spirito malefico.

Ma lasciamo queste contraddizioni, che nessun simbolismo religioso può rimovere. In questo con-

[1] V. Schmidt, *Histoire des Cathares*, II, 24.

[2] *Summa* in Duplessis, pag. 52 a: *De opinionibus Balasinanza* Diabolus cum suis angelis ascendit in coelum, et facto ibi proelio cum Michaele Archangelo, extraxit tertiam partem creaturarum Dei et infundit eas quotidie in humanis corporibus et brutis.

[3] Moneta, pag. 4: Credunt etiam quod Diabolus, invidens Altissimo, caute ascendit in coelum Dei sancti, et ibi colloquio suo fraudolento praedictas animas decepit, et ad terram istam et caliginosum aerem duxit. Rainero dice di Giovanni di Lugio (*Summa* pag. 53 b): Igitur cuncta animantia participabant calliditate, sed plus omnibus serpens, et ideo per eum est facta deceptio. Ma questo inganno pare che non sia volontario nè per chi l'ordisce nè per chi lo soffre, perchè nihil est quod habet liberum arbitrium, etiam Deus summus.

vengono tutte le sette catare, essere in noi uno spirito celeste, il quale, compiuta l'espiazione del suo fallo, farà ritorno alla patria antica. Se non che qui rinascono le discrepanze, e alcuni ammettono l'unicità di questo spirito in tutti gli uomini, altri la pluralità. I concorrezesi ad esempio, riproducendo il traducianismo di Tertulliano, insegnano che alla concezione di un nuovo individuo umano, la parte spirituale non si crea *ex novo*; ma staccasi quasi per gemmazione dal tronco dei suoi parenti, dai quali colla colpa eredita giustamente la condanna. Onde lo stesso spirito o angelo, che informò il corpo di Adamo, seguita tuttora di generazione in generazione il suo pellegrinaggio doloroso.[1] Le altre sette catare, come i seguaci del vescovo Balasinanza, e i Bajolensi e i Lugiani, in luogo di uno suppongono che più angeli fosser caduti.[2] Ma il loro numero dal dì della colpa non cresce nè diminuisce più, onde al dissolversi di un organismo passano in altro, e da questo in altro ancora, fino a che non sia compiuto il giro del-

---

[1] *Summa*, pag. 54 b: Diabolus formavit corpus primi hominis et in illum effudit unum angelum, qui in modico jam peccaverat. Item quod omnes animae sunt ex traduce ab illo angelo Questo domma dell'unicità dell'elemento spirituale in tutti gli uomini ha una lontana parentela coll'intelletto unico e separato degli Averroisti.

[2] *Summa*, pag. 55 b: Bajolensi conveniunt cum praedictis Catharis de Concorrezo fere in omnibus opinionibus excepto hoc scilicet, quod dicunt quod animae sunt creatae a Deo ante mundi constitutionem, et quod tunc etiam peccaverunt.

l'espiazione.[1] Così vien rinnovata l'ipotesi della trasmigrazione o metempsicosi, la quale vanta maggiore antichità del traducianismo.[2]

Ma o traducianismo o trasmigrazione che sia, è necessaria certo a queste sètte una ipotesi, che assicuri la continuità dello spirito e spieghi e giustifichi i secolari dolori dell'umanità. La storia dei quali è raccontata da tutte le sètte catare presso a poco nello stesso modo. Da quell'ora funesta, esse dicono, che trionfarono le arti dello spirito maligno, gli angeli sedotti non ebber più riposo. Scacciati dal Cielo, dimenticarono e la patria e l'origine loro, nè altro Dio riconobbero da quello infuori che li avea tratti a rovina. Ed a lui s'inchinarono tremanti e vittime cruenti offersero per calmarne il furore e la bieca avidità di sangue. Così nacque la legge mosaica; così il demone corruttore usurpò per buona pezza il posto del buon Dio, ed ebbe autorità di codice sacro il vecchio Testamento, da lui ispirato, e nel quale ben disvelò la sua indole volubile, crudele e menzognera.[3] E codesto ingan-

---

[1] *Summa*, pag. 52 a: Et etiam de uno corpore eas transmittit in alium, donec omnes reducentur in coelum.

[2] Anche l'antico manicheismo insegnava questa dottrina. Socrate, *Hist. eccl.* cap. XVII: Manes... animorum ex uno corpore in aliud manifesto tradit, Empedoclis, Pithagorae et Aegiptiorum secutus opiniones.

[3] Quest'opposizione tra il vecchio e nuovo Testamento è un retaggio gnostico e manicheo. MONETA, pag. 143: Cathari Deum veteris testamenti ... reprobare nituntur... Objectionem haereticorum ex quatuor radicibus procedunt. Prima ex contrarietate, quae

no sarebbe durato ancora, se il principio del bene, riscossosi alla fine, e risoluto di por fine al regno del suo rivale, non avesse mandato il suo diletto figlio per insegnare agli uomini la schietta verità.

Ma chi è mai questo figliuolo prediletto? È forse tutt'uno nella sua essenza col Padre, come insegna il domma del Concilio Niceno? No. I Catari riconoscono due soli principii, il Dio del bene e quello del male, e all'infuori di questi non ammettono altre divinità. Onde Cristo si deve considerare come un angelo, o se vogliamo un arcangelo, che scende in terra per ricondurre nella diritta via gli smarriti fratelli.[1] Quest'opinione evidentemente riproduce l'arianesimo, e per questo rispetto i catari fu-

videtur inter vetus testamentum et novum. Secunda ex mutabilitate ipsius Dei, quae ex ipsis scripturis apparet. Tertia ex crudelitate ipsius, quae in scripturis ostenditur. Quarta ex mendacio (il testo ha erroneamente: *mandato*), de quo Deus ipse in scripturis arguendus videtur. — Concordi le altre testimonianze. EBRARDUS in GRETSER, tom. XII, pars 2, pag. 127: Ipsi vero contra conditorem suum latrant, tanquam canes, Dominum ignorantes et hinc inde de Veteri Testamento quae non intelligunt testimonia congregantes, simplicium corda decipiunt. ERMENGARDUS in GRETSER, loc. cit., pag. 224: Dicunt haeretici Legem Moysi ab omnipotenti Deo non esse datam, sed a principe malignarum spirituum. Anche intorno a questo punto v'ha differenza tra le sette catare. *Summa*, pag. 52 a: Balazinanza tenet quod diabolus fuit auctor totius veteris Testamenti, exceptis his libris Job, Psalterio ecc.; pag. 54 b: Cathari de Concorrezo reprobant totum vetus Testamentum, putantes quod Diabolus fuit auctor ejus.

[1] MONETA, pag. 234: In hoc autem tertio capitulo de Christo errant Cathari, qui puram creaturam eum confitentur; pag. 239: Ad idem inducunt illud Apoc. VII, 2, ubi Johannes ait « vidi alterum angelum » si ergo fuit angelus, et non Deus.

ron chiamati ariani,[1] sebbene fossero pochissimi i punti di contatto tra cotesti eretici, ed i catari oltre alla dualità di natura tra Padre e Figliuolo insegnassero altresì essere il corpo di Cristo affatto apparente non reale.[2] L'Arcangelo, essi dicevano, mandato a salvare gli uomini non avendo peccato come gli altri angeli scacciati dal Cielo, non deve e non può assumere un vero corpo umano; chè nè di pena egli è meritevole, nè d'altra parte sarebbe possibile la compenetrazione di uno spirito puro coll'immonda fattura del Diavolo. Così i Catari insieme all'eresia di Ario rinnovarono il docetismo gnostico.[3] L'eresia

[1] Nel decreto del concilio Lateranense, e in quello di Federigo II si parla di *Patarenos*, *Leonistas*, *Arrianistas*.

[2] Moneta, pag. 247: Qui eam (carnem) credunt a Diabolo fabricatam. Dicunt enim quod non habuit vere corpus humanum sed phantasticum. *Liber inquisit. tholosanae*, ed. Limborch, pag. 92: cum verum corpus humanum et verum carnem hominis ex nostra natura ipsum (Christum) denegas assumpsisse. Il Sacconi nella *Summa* attribuisce queste opinioni docetiche a Balasinanza, p. 52 a: quod Dei filius non assumpsit humanam naturam in veritate sed ejus similem .... nec vero comedit et bibit nec vere passus est et mortuus et sepultus, nec ejus resurrectio fuit vera, sed fuerunt haec omnia putative. Giovanni di Lugio non pare abbia avute opinioni meno docetiche degli altri catari, perchè al passo della *Summa* citato dall'Hahn, I, 65: quod Cristus natus est secundum carnem .... et vere passus est, crucifixus mortuus et sepultus, segue quest'altro: putat quod omnia ista fuerunt in alio mundo superiori et non in isto. I Concorrezesi soltanto dicunt quod Christus non assumpsit animam humanam; sed fere omnes credunt eum assumpsisse carnem humanam de B. Virgine (pag. 55 a). Secondo questa testimonianza i Concorrezesi più che docetisti sarebbero monofisiti.

[3] Anche Manes secondo Socrate, loc. cit.: Christum natum esse non vult; illum spectrum fuisse dicit.

ariana e la docetica sono agli antipodi, stantechè la prima ponendo maggior peso all'elemento umano in Cristo, ne assottiglia talmente la parte divina da ridurla all'influsso o ispirazione profetica; la seconda, invece rilevando l'elemento divino attenua di tanto il lato umano che lo tiene per vana apparenza (δόκησις). Eppure non ostante l'aperto antagonismo e l'una e l'altra opinione vengono accolte di conserva nel Catarismo.[1] Il quale se non crede alla realtà del corpo, molto meno può prestar fede alla passione e morte di Gesù.[2] Ben s'argomentarono gli adoratori del falso Dio di troncare sul labbro del Cristo la parola rivelatrice; ma non accorgendosi gli stolti dell'inganno orditogli, misero a morte quel che non potea morire, un corpo etereo, nel cui velo ben presto riapparve il Maestro ai discepoli per confermarli nella nova fede.

---

[1] Questo docetismo lo estendono anche alla vergine Maria. Moneta, pag. 243: Machinantur autem insuper illum Angelum, qui in muliebri forma appellatus est Maria, assumpsisse intra se alium Angelum, qui dictus est Jesus, et sic deceptorie mater putaretur et diceretur ipsius. *Liber inquisitionis* loc. cit.: Mariam matrem Dei et Domini Jesu Christi non esse nec fuisse mulierem carnalem asseris et mentiris, sed tuum ac tuorum ecclesiam... mentiendo confingis hanc esse Mariam virginem in tenebris dogmatizas. Il Sacconi attribuisce questo errore ad un Nazario Concorrezese: quod B. Virgo fuit Angelus (pag. 55 a), ed al vescovo Balasinanza (pag. 52, B), virginem, quam dicunt esse Angelum.

[2] Moneta, pag. 256: Forte dices quod non est passus, nec mortuus, nec aliquam angustiam sustinuit, licet ita videtur.

II

Esposte le dottrine proprie dei Catari, non sarà inutile esaminare come combattessero le dottrine altrui. Essi riconoscevano nella Chiesa primitiva la vera Chiesa di Cristo, che custodiva con cura gelosa gl'insegnamenti del suo Maestro, e ne seguiva scrupolosamente gli esempi. Ma dall'infausta donazione di Costantino in poi ella si corruppe, e tolsero a governarla i suoi più fieri nemici, che più che a Dio servono al Diavolo, a cominciare da quel Silvestro, che accettando il funesto dono, venne meno ai precetti del divino Maestro, e ben può dirsi l'Anticristo.[1] Corrotto il costume, fu guasta la dottrina, e venner proclamati come dommi gli errori più manifesti, che metton capo nell'intendere alla lettera i simboli e le allegorie dell'Evangelo. Così nacque il domma della transustanziazione, secondo il quale il pane ed il vino mutano la propria natura in quella del corpo e del sangue di Cristo, conservando pure gli accidenti della prima sostanza.[2] Ma Gesù nel pronunziare le parole: *Hoc*

[1] Bonacursus in D'Achery *Spicilegium*, pag. 207: Beatum Sylvestrum dicunt Antichristum fuisse ... a tempore illo dicunt Ecclesiam esse perditam. Moneta, 263 et de Sylvestro volunt intelligere illud 2 *Thessalon.* II 3: Homo peccati, filius perditionis.

[2] Alanus, pag. 134: Dicunt quod in altari est panis post consacrationem, quia ibi prius fuit panis, ed adhuc est forma panis. Eckbertus, sermo XI in Gallandi, XIV, 478: vos omnino renuitis credere quod ab aliquo sacerdote sive bono sive malo possit ulla consecratione fieri corpus Domini.

est corpus meum adoperava certamente un linguaggio figurato,[1] che stoltamente vien torto a significare un'assurda consacrazione di sostanze caduche e create dal malefico Dio.[2] Nè intendeva il divino Maestro che ogni giorno avesse a rinnovarsi il suo sacrifizio a pro' dei ministri del culto, che dal mercato delle messe traggono i loro più lauti profitti; nè molto meno insegnò mai che i suffragi dei sacerdoti potessero applicarsi alle anime dei defunti per affrettarne l'entrata in Cielo.[3]

---

[1] MONETA, pag. 290. Alii autem intelligunt illa verba Domini: Hoc est corpus meum: id est significat sicut illud in 1 Cor. 4 « Petra erat autem Christus » idest significat Christum. Ebrardus contra Waldenses cap. 8, in GRETSER, XII, 2, pag. 146 sed objiciunt increduli dicentes; verba sancta dicunt esse *panem*; quia cibus animae sunt verba evangelica. A sostenere la loro interpetrazione simbolica i Catari adoperavano per sino argomenti filologici, come quello strano citato da Ermengardo cap. 11, in Gretser loc. cit. pag. 231, *hoc* non refertur ad panem .... sed ad corpus suum.

[2] Cujus opinionis causa prima est, quia istum materiale panem, et vinum mala esse dicunt; asserunt enim quidam eorum a Diabolo creata esse. (MONETA, pag. 295). Cfr. *Summa*, pag. 49, verum tamen albanenses dicunt, quod ille panis non benedicitur, cum ipse panis sit creatura diaboli, et in hoc differunt a coeteris omnibus qui dicunt quod ille panis vere benedicitur. Nemo tamen ex iis credit quod ex illo pane conficiatur corpus Christi.

[3] Vedi nel DUPLESSIS il brano della cronaca di Rodolfo Cogeshalense che si riferisce all'eresia dei Poplicani o Paoliciani. Ermengardus cap. 17 in GRETSER, XII, 2, pag. 239: nec defunctos vivorum beneficiis et orationibus relevari. Eckbertus, *sermo* IX, in GALLANDI, XIV, 466: animae defunctorum vel in aeterna beatitudine collocentur, vel aeternis suppliciis tradantur, atque hac ratione nec malis prodesse nec bonis necessarium esse ut pro eis orationes fiant, aut missae celebrentur.

Ma se la dottrina delle preghiere pei defunti, e quelle del Purgatorio strettamente connessavi non potevano essere accolte dai Catari, pei quali l'espiazione sta nel migrare dell'anima da un organismo nell'altro,[1] molto meno accetto dovea lor tornare il domma della risurrezione della carne. Imperocchè in esso s'attribuisce allo strumento, col quale si opera, la pena o il premio proprio solo dell'operante, e si glorifica e mette quasi a paro del puro spirito il corpo, che è fattura del Dio malvagio.[2] Parimenti sembra loro strano che si attribuisca ad un elemento di questo basso mondo, come l'acqua,[3] una virtù santificante; ma più assurdo ancora pare loro il battesimo dei bambini, ai quali si somministra un sacramento quando non ancora sono in istato di accoglierlo; onde il più importante atto della vita religiosa, qual è quello di riconoscere in altri il credente nella propria fede, diviene una cerimonia affatto vana ed esteriore.[4] Nè meno irragionevole è il

---

[1] Moneta 371: Omnes autem haeretici tam Cathari, quam pauperes Lugdunenses, hoc (Purgatorium) negant. *Summa* pag. 50 a: Deus nemini infert poenam purgatoriam, quam penitus esse negant.

[2] Moneta, pag. 347: Cathari horum corporum resurrectionem negant, et hoc ideo quia ea a Diabolo creata vel facta credunt esse.... artifex tantum remunerabitur non corpus. Vedi Ebrardo cap. 16.

[3] *Liber inquisitionis tholosanae*, pag. 37: Et sigillatim omnia sacramenta ecclesiae scilicet eucharistiae et altaris ac baptismi aquae corporalis damnant. Ivi pag. 85: baptismus .... fit in aqua corrupta.

[4] Moneta, pag. 284: Parvuli non sunt docendi.... ergo non sunt baptizandi... prius ergo est quod homo poeniteat de peccato

culto delle imagini, le quali contrariamente allo spirito del Cristianesimo non si tengono per simboli degli Enti spirituali che rappresentano, ma per oggetti forniti di un potere magico e miracoloso.[1] Nello stesso modo che s'intende per casa del Signore, non il cuore del credente, ma l'edifizio fabbricato di pietre e mattoni, e superbamente decorato di marmi e d'oro.[2] E per tal guisa si falsa il significato delle cose, e non si dubita di fare onore alla croce, che fu ed è uno strumento d'ignominia.[3]

III

Chi ha seguita l'esposizione delle dottrine dommatiche dei Catari potrà di leggieri indovinare il carattere severamente ascetico della loro morale, e delle pratiche religiose. Se il mondo è opera dello

---

suo, deinde baptizetur. Eckbertus, sermo VIII, 1, in Gallandi, XIV, 464: Nam baptizandum quidem esse hominem dicitis cum ad annos discretionis pervenerit.

[1] Moneta, pag. 460: Impugnant Ecclesiam etiam in picturis et imaginibus dicentes quod nos sumus Idolatrae, qui imagines adoramus.

[2] Ebrardo, cap. 4, in Gretser, XII, 2, pag. 131. Objiciunt enim Dominus non in manufactis habitat. Ermengardo, cap. 9, in Gretser, loc. cit., pag. 230. Omnes haeretici Ecclesiam manufactam et altaria .... et omnia ornamenta ecclesiastica ad nihilum deputant et ad salutem animorum nihil proficere dicunt.

[3] Moneta, pag. 461: Et dicit quod ignominiam Christi adoramus, et ejus ignominiam nostrae fronti imponimus. *Liber inquisitionis tholosanae*, pag. 348: Item quod crux Christi non debebat adorari, quia nullus adoraret furcas in quibus pater suus fuisset suspensus.

spirito del male, qualunque affetto o desiderio che maggiormente vi leghi lo spirito penitente, lo allontana dal sospirato termine dell'espiazione. Il vero cataro adunque, a simiglianza del divino Maestro, non possiede nè case, nè campi, nè altre ricchezze; tutto l'aver suo mette in comune cogli altri, e va campando miseramente la vita col lavoro delle sue mani.[1]

Ed al pari delle ricchezze ei condanna gli onori e la possanza, intorno alla quale si affatica la vana ambizione degli uomini, non risparmiando guerre sanguinose o arti fraudolenti per conquistarla. Ma la guerra è opera violenta, che i seguaci del cattivo demone possono desiderare ed imporre nel loro furore, non certo le miti creature del Dio buono, i quali invece la condannano sempre, anche quando provocata dagli altri, o fatta a propria difesa.[2] E non meno della guerra riprovano l'uccisione del

[1] Nella lettera di Evervino a S. Bernardo (op. S. Bern., ed. Mabillon, pag. 1487): Dicunt qui se tantum Ecclesiam esse et apostolicae vitae veri sectatores permanent, ea quae mundi sunt non quaerentes, nec domum, nec agros, nec aliquid possidentes sicut Christus non possedit. È importante notare che i Catari proibivano anche l'andare accattando al modo dei frati mendicanti. MONETA, pag. 451: Et de elemosynis quaerere victum et vestitum blasphemant... Objiciunt etiam illud Matth. VI, 25 « Ne soliciti sitis animae vestrae quid manducetis ecc. » si enim quaerimus quotidie, inde soliciti sumus; pag. 453: Objiciunt etiam et dicunt quod contra verba Apostoli venimus, quia non laboramus manibus nostris.

[2] MONETA, pag. 513. Isti etiam haeretici omne bellum detestantur tanquam illicitum, dicentes quod non sit licitum se defendere, pag. 515. Objiciunt etiam illud Matt. V, 38 « Audistis quia dictum est oculum pro oculo et dentem pro dente. Ego autem dico vobis

proprio simile così da negare financo ai poteri pubblici il diritto di mettere a morte i cittadini che infrangono la legge. Questi eretici in mezzo ad una società efferata e violenta predicavan l'abolizione del patibolo.[1] I costumi dei Catari sono miti; e solo contro il proprio corpo incrudeliscono, nè per rintuzzare gli appetiti perdonano a digiuni e mortificazioni, di parchissimo vitto si contentano, e severamente proibiscono il nutrimento animale, perchè non è lecito uccidere gli animali, e distruggere l'organismo ove può essere trasmigrata un'anima peccatrice.[2] E non meno dei piaceri delle mense il

---

non resistere malo », pag. 506. Objiciunt Matt. XXII, 7 « Perdidit homicidas illos », pag. 507: et illud Matt. V, 44 « Benefacite his qui oderunt vos ».

[1] Il Sacconi, nella *Summa*, pag. 48 b: Item quod potestates seculares peccant, mortaliter puniendo malefactores vel haereticos. Che il *mortaliter* si debba unire a *puniendo* non a *peccant* è provato da Ebrardo, il quale riferisce a pag. 157 che gli eretici solevano obbiettare: dictum est non occides. Vedi anche a pag. 159 cum sitis homicidae, homicidas occidere prohibetis. Ermengardo nel cap. XIX parla solo di *occisione hominis* non dell'impunità del malfattore.

[2] Nè il Moneta, pag. 138 e segg. nè l'Alano pag. 169-70 scoprono il vero motivo del divieto di mangiar carne, comune a tutti i credenti nella metempsicosi. Eckberto, sermo IV, ha in Gallandi XIV, 458: Ratio vestra, quia de coitu nascitur omnis caro. Secondo questo autore, pag. 459 pare che ai Catari fosse concesso mangiar pesci. *Summa*, pag. 48 b: Credunt quod comedere carnes, et ova, vel caseum, etiam in urgenti necessitate sit peccatum mortale. Ivi pag. 50 a: non enim gravius puniretur Catharus si biberet toxicum volens occidere se ipsum, quam si pro morte vitanda comederet pullum de consilio medicinae vel in aliquo casu necessitatis. Bonac. in D'Achery, pag. 209: Quis manducaverit carnem .... damnationem sibi manducat. Sui testi biblici che solevano addurre, vedi Bonac. in Mansi, *Miscell. Baluz.* II, 583.



cataro sa vincere gli allettamenti del sesso, nè s'illude che alcuna differenza corra tra congiungimento e congiungimento, nè stima il matrimonio meno illecito della venere vaga.[1] Imperocchè e l'uno e l'altra menano alla stessa conseguenza di ritardare pel corso di nuove generazioni il ritorno delle anime alla lor patria celeste.[2]

---

[1] Moneta, 315: Haeretici conjunctionem istam illegitimam dicunt, idest contra Dei legem... quia credunt corpus maris et foeminae a diabolo fuisse factum. Matrimonium carnale fuit semper mortale peccatum. *Summa*, 48a: Item communis opinio omnium catharorum est quod matrimonium carnale semper fuit mortale peccatum, et quod non punietur quis gravius in futuro propter adulterium vel incestum quam propter legittimum conjugium. Fra i Catari alcuni limitavano il divieto alle seconde nozze. Eckbertus, sermo VI, 12, in Gallandi, XIV, 457: quidam vestrum, videlicet sequaces Hartuvini, mussitant quod illud conjugium solum justum est, in quo virgines conjunguntur, et quod unam prolem tantum gignere debent.

[2] Lo Schmidt osserva (II, 88) che solo i Bogomil, e i Concorrezesi avrebbero diritto di ammettere l'assoluto divieto del matrimonio, perchè secondo loro colla nascita di nuovi organismi si creano nuove anime, e nuove vittime del demonio. Ma non così dovrebbero pensare i dualisti assoluti, che ammettono o uno spirito solo o un numero determinato di anime trasmigranti. Queste finchè si purificano debbono pure passare per altri organismi, e non si capisce perchè si vieti a coloro che non sono ancora perfetti di porre al mondo nuovi organismi, e assicurarsi così la dimora durante l'espiazione che ancor resta da fare. L'osservazione parmi più ingegnosa che vera, perchè tutti i Catari debbono condannare come impuro il commercio del corpo, creatura del diavolo. E l'astensione dai piaceri corporei è il mezzo più acconcio perchè i meno perfetti si correggano. Eckberto, sermo V, 6 (Gallandi, XIV, 455) dice: Innotuit mihi per quosdam viros, qui exierunt de societate vestra .... dicitis enim quod fructus ille de quo praecepit Deus primo homini in Paradiso, ne gustaret ex eo, nihil

Tutte queste massime mettono capo nel principio che governa l'ascetismo: lo scopo della vita essere la continua preparazione alla morte. La quale per conseguenza non temuta e aborrita dal Cataro, è invece ardentemente desiderata, come il termine del doloroso pellegrinaggio. Talchè si comprende bene come non sia vietato ma raccomandato il suicidio, quando si corra il pericolo di ricadere nell'impurità antica. Così i malati, ricevuto l'estremo conforto religioso, affrettano la morte coll'astenersi dal cibo, o mettersi, come dicevano, in *endura*.[1] Parimenti si mette in *endura* chi è per ca-

---

aliud fuit nisi mulier .... Ex hoc probatis, omne genus humanum .... natum esse ex fornicatione et neminem salvari posse nisi purgatus fuerit per orationes et sanctificationes eorum, qui inter vos perfecti vocantur. Anche l'HAHN (op. cit., I, 86), giustamente connette col principio fondamentale della mortificazione della carne il divieto della congiunzione carnale.

[1] *Liber inquisitionis tholosanae*, pag. 179: Item tu (Petre Raymonde de Hugonibus) ipse vitam corporalem volontarie tibi subtrahis .... quia posuisti te in illa abstinentia quam haeretici vocat *enduram*, in qua endura jam per sex dies sine cibo et potu stetisti; pag. 204: Montolina .... in ultimo fine suo posuit se in endura haereticorum, in qua endura sine infermitate alia multis diebus perdurans fuit hereticata (ebbe il consolamentum); pag. 33: Guilielma uxor quondam Martini de Proaudo .... mortemque corporalem sibi accelerans, sanguinem minuendo, balneum frequentando, potumque letisferum .... avide assumendo ad mortem festinavit. In altro luogo è detto che Guglielma pregò la sua infermiera quod omnino perforaret eam cum dicta alzena (sutoris) in latere in illa parte in qua erat cor (pag. 71). I Catari di Monteforte nel 1030 dichiararono secondo Landolfo seniore (MURAT. *Script.* IV, 90) proximus noster, antequam animum damus, quoquomodo interficit nos. In quanto al suicidio ricordiamo che S. Ambrogio e S. Crisostomo

dere nelle mani degli inquisitori, o cadutovi venga condannato al rogo.[1]

Molto più difficile a spiegare è il divieto del giuramento, il quale era così assoluto che un Cataro dichiarava agli inquisitori non giurerebbe anco se col giuramento suo potesse convertire gli uomini tutti al Catarismo.[2] Che fosse assolutamente proibita la menzogna è naturale. Il diavolo è di sua natura falso e bugiardo, e chi lo imita non può entrare nel regno del buon Dio. S'intende anche che il rigorismo cataro possa per l'amore della verità condannare financo la menzogna pietosa e la necessaria; ma perchè s'ha da avere in orrore il giuramento, anche quando nell'interesse della giustizia e dello Stato serva a stabilire la verità? Questo senza dubbio è uno dei tanti tratti caratteristici di quel misticismo nebuloso, che per elevare la Divinità, la circonda di silenzio e mistero impenetrabile. L'Ente Supremo dagli gnostici è chiamato βυθός (profondità) e Σιγή (silenzio), e dagli gnostici e neoplatonici insieme ἄρρητος (innominabile). Non diversamente lo concepiscono i Catari, ai quali

---

lodarono e la Chiesa santificò la fanciulla Pelagia, che per salvare il suo onore si precipitò dal tetto di sua casa. Lecky, *History of European morals*, II, 49.

[1] *Liber*. pag. 76: dicta Guilielma instanter petiit .... quod mors sibi accelleraretur timens capi per inquisitores.

[2] Lami, *Antichità toscane*, II, 556. Moneta, 469: Cathari vero ponunt quod semper fuit malum (il giuramento) sicut adulterium et homicidium. *Summa*, 486: Item quod non licet jurare in aliquo casu, et ideo hoc esse peccatum mortale.

sembra per conseguenza una profanazione che non solo si ardisca di nominarlo invano,[1] ma lo si chiami a testimone nelle nostre meschine contese.[2]

IV

Ma non s'ha a credere che tutti i Catari adempissero scrupolosamente agli obblighi imposti dalla loro religione. Rinunziare alla proprietà, abbandonare la famiglia, consacrarsi al celibato, digiunare almeno due volte la settimana, astenersi rigorosamente dalla carne, dalle uova, dal burro, non era certo da tutti; e se la nuova religione avesse chiesti sì gravi sacrifizii, le sue fila si sarebbero ben presto diradate. Furon fatte adunque due classi, i perfetti e i credenti.[3] Questi ultimi non doveano seguire tutte le pratiche religiose, nè lasciare le

---

[1] Ebrardus in Gretser, XII, 2, 241, adduce i testi biblici dei quali si servivano: objicis illud « nobite jurare omnino ». Item objicis « sit sermo vester est, est: non, non ».

[2] Questa spiegazione parmi, o che io m'inganno, migliore di quest'altra adottata dallo Schmidt (II, 83): on ne rougit pas, en consentant à jurer de paraître capable de mensonge jusqu'à ce qu'on ait confirmé la vérité par un serment. L'orgoglio di volere essere creduto sulla semplice parola sarebbe un motivo molto impari al rigore del divieto, e poco conforme all'umiltà dei Catari.

[3] In una lettera scritta dalla chiesa di Liegi a Lucio II, nel 1144, e riportata da Martène *Amplis. collect.* I, 776: Haeresis haec diversis distincta est gradibus, habet enim *auditores* qui ad errorem initiantur; habet *credentes*, qui iam decepti sunt (Schmidt, II, 98). Petrus Vallisarnensis Historia Albigensium cap. 2: Sciendum autem quod quidam inter haereticos dicebantur Perfecti, sive Boni Homines, alii Credentes.

famiglie o spogliarsi dei beni, ma solo tenersi stretti ai credenti nella stessa fede. E della fede neanco tutti gli articoli erano loro disvelati, ma quelli solo che meno contrastavano alle credenze antiche, o eran già preparati da vecchie eresie.[1] E così venne fatto, come diremo a suo luogo, che una setta ben più affine al dualismo persiano che al monoteismo occidentale, mentite le sembianze di un cristianesimo più razionale,[2] riuscisse non rare volte a scalzare la religione dominante. Dai credenti dicemmo doversi distinguere i *Perfetti*, ben meritevoli di questo nome per la vita aspra e faticosa che menavano, e per l'olocausto che facevano di tutti gli affetti ed allettamenti del mondo, al quale, come opera del demonio, viveano affatto estranei. E per questa via sebbene imprigionati nel corpo, si sentivano uniti col Dio buono, di cui aveano accolto il santo spirito nel *Consolamentum*.[3]

---

[1] Schmidt, loc. cit., riproduce questo passo dagli atti dell'inquisizione di Carcassona. Non omnibus credentibus suis dicunt omnia... nisi solum bene suis familiaribus et bene firmis.

[2] I Catari tenevano a chiamarsi i veri seguaci di Cristo, e vivamente protestavano contro l'accusa di eresia. Lo Schmidt riporta dagli atti dell'Inquisizione di Carcassona (manoscritti della Biblioteca Nazionale di Parigi) questo passo: Malae gentes nos vocant haereticos, et nos sumus haeretici, imo sumus boni christiani. *Liber inquisitionis tholosanae* pag. 37: et nos omnes de ecclesia romana versa vice asserunt haereticos et errantes.

[3] Manus impositio vocatur ab eis consolamentum et spirituale baptisma sive baptisma Spiritus Sancti (*Summa*, pag. 48 b). L'inquisitore schernisce la funzione catara con un bisticcio linguistico secondo il gusto del tempo nel *Liber inquisitionis* pag. 33: consolamentum immo verius desolamentum.

Il *Consolamentum* era la funzione religiosa più importante dei Catari, che valeva ai loro occhi più del battesimo cattolico. Vedemmo già come essi condannassero il battesimo coll'acqua, uno degli elementi creati dal demonio,[1] Siffatta cerimonia non fu istituita da Gesù, ma dal Battista il quale si deve tenere per falso profeta,[2] onde a ragione il Vangelo di S. Matteo (III, 11) e i Fatti degli apostoli (I, 5) opposero al battesimo con l'acqua quello con lo spirito o col fuoco.[3] E basta secondo il costume degli apostoli imporre le mani sul capo dell'iniziato, perchè su lui discenda lo spirito del Signore.[4]

---

[1] MONETA, 278. Dicunt etiam quod a Diabolo fuit ille baptismus, et ad nihil utilis nisi ad impediendum Christi baptismum.

[2] *Summa*, pag. 52 a: caeteri Patres antiqui atque beatus Johannes Baptista fuerunt inimici Dei. Questa sarebbe stata l'opinione di Balasinanza, di Giovanni di Lugio (pag. 54 a), e dei più tra i Concorrezesi (pag. 55 a). PETRUS VALLISARNENSIS, cap. 2: Johannem Baptistam unum esse de majoribus Daemonibus asserebant. EBRARDUS, cap. 13: Diffidentes etiam de Domini praecursore vitam ejus repudiant et baptismum.

[3] MONETA, 282. Ex quo patet quod Baptismus Ecclesiae alius est quam Baptismus Johannis et quam doctrina et impositio manuum.

[4] MONETA, 280. In primis autem illud inducunt quod habetur Actorum VIII 14, 17. Ecce quod dicitur hic quod receperunt Spiritum Sanctum per impositionem manuum et non per baptismum aquae materialis, ergo in baptismo non datur peccatorum remissio. L'imposizione delle mani è certo il miglior simbolo del battesimo col fuoco, perchè il porre le mani sopra una parte del corpo ne aumenta il calore; ma ciò non pertanto parecchi catari alla stessa imposizione delle mani attribuivano poco valore. *Summa*, pag 48: Albanenses enim dicunt quod ibi manus nihil operatur, cum ipso ex Diabolo sit creata secundum eos, ut inferius dicetur, sed sola oratione dominica quam ipsi tunc dicunt qui manus imponunt.

Per conferire il *Consolamentum* bisognava esser puri da peccato mortale, perchè d'accordo coi Patarini i Catari credevano che non possa assolvere gli altri chi pria non abbia assolto sè dal peccato.[1] Per ricevere il *Consolamentum* bisognava esser ben preparati; nè solo conoscere la vera dottrina religiosa, ma pronti a metterla in pratica. Imperocchè chi riceveva il *Consolamentum* poteva altresì trasmetterlo agli altri. E come sarebbe stato capace di tanto, se non avesse rotto qualunque vincolo colla materia impura? Il consolato entrava adunque nella classe dei *Perfetti*, e da quel giorno incominciavano le sue terribili prove. Ei non apparteneva più a sè, ma alla comunità. La sua vita non avea altro scopo se non insegnare la verità, combattere l'errore, disporre e preparare gli animi alla comunione col Santo Spirito. E se in questo duro e faticoso apostolato gli accadeva d'incontrare la morte, tanto meglio per lui, chè la sua anima era ben certa di non ricadere più nella terrestre prigione.

Avendo il *Consolamentum* la virtù di sottrarre l'anima all'impero del Demonio, e congiungerla collo spirito del buon Dio, ei pare che pervenuti

[1] *Summa* 48b: Non sit aliqua remissio peccatorum si illi, qui manus imponunt sint tunc in aliquo peccato mortali. Racconta Eckberto, sermo XI, 8, in Gallandi, XIV, 480, fuit mihi concertatio de his rebus quadam vice in domo mea Bunnae cum quodam viro qui suspectus erat nobis quod esset de secta Catharorum, et contigit ut incideremus ad loquendum de sacerdotibus malis, et dicebat ita de eis: Quomodo fieri potest ut qui tam irrationabiliter vivunt distribuant in Ecclesia corpus Domini?

a quest'alta cima, non si debba più ridiscendere a valle. I *Perfetti* adunque sarebbero non solo di nome ma di fatto, e la virtù religiosa ne avrebbe talmente compenetrata l'anima, che non potrebbero più spogliarsene ricadendo nel peccato. Così par che la pensassero alcuni Catari, ai quali Moneta[1] rimprovera di tenere per impeccabili i ministri del Signore. Ma il Moneta stesso e tutte le altre testimonianze affermano d'accordo che la maggior parte dei Catari teneva l'opinione affatto opposta, vale a dire che anche ricevuto il *Consolamentum* si potesse ricascare nel peccato.[2] Per questa ragione i più differivano a prendere il *Consolamentum* fino al punto di morte, sentendosi allora solo sicuri di non tornare vittima del Demonio. Durante la vita si era sempre esposti alle sue seduzioni, chè se ei fu da tanto da corrompere i puri spiriti del Cielo, qual meraviglia che riesca a riconquistare un'anima, pur sempre avvinta al suo corpo? Se non che la ricaduta è oltremodo pericolosa, e ben difficile è il rilevarsi, e più dure prove si chiedono per essere degni di un secondo *Consolamentum*.

Quelli che non ricevono il *Consolamentum*, non sono uniti collo spirito del Signore, e se muoiono,

---

[1] MONETA, pag. 274. Nullus Spiritum Sanctum habens potest peccare.

[2] MONETA, pag. 275. Notandum quod *aliqui* Cathari dicunt modo quod amitti potest, sed amissus recuperari non potest: sua fide recedendo, vel eum impugnando amittitur. Parmi che non ci sia tra i due passi contraddizione, come crede lo Schmidt; perchè il testo 274 si riferisce ad alcuni Catari, e ad altri il 275.

la loro anima, tuttora in balìa del demonio, deve incarnarsi in un altro corpo, e ricominciare di nuovo il corso della sua espiazione. Si comprende con che ansia il Cataro aspetti questo sacramento, e come i Perfetti non debbano risparmiare fatiche e pericoli per somministrarlo a chi lo richiegga. E non si risparmiavano davvero, chè anche in mezzo alle più occhiute persecuzioni, apparivano presso al letto del moribondo, quando meno lo aspettavano; onde il popolo li avea in grande venerazione e li chiamava buoni uomini, ragione per cui l'eresia dei Catari fu detta *des Bonshommes.*[1]

Oltre al *Consolamentum* poche altre funzioni religiose ammettevano i Catari.[2] Ad imitazione della Cena cristiana celebravano la *benedizione* del pane. Quando interveniva un Perfetto alla mensa dei fedeli, diceva l'orazione domenicale, e poscia benedetto il pane lo spezzava, distribuendone i pezzetti ai convitati, cui diceva « Che la grazia del Signore

---

[1] Nel Concilio lombariense del 1165 venner condannati quidam qui se faciebant appellari boni homines. *Liber sententiarum inquisitionis tholosanae*, pag. 6: et ipsos haereticos quos *bonos homines* appellas et dicis, tu asseris posse dare ad salutem spiritum sanctum illis quos recipiunt. Anche in Germania pare che prevalesse questa denominazione. Vedi l'anonimo di Passau in Gretser, XII, 2, 31: Sed perfecti qui consolati vocantur in Lombardia et in Theutonia *boni homines* vocantur.

[2] *Summa*, 48 b. Cathari quoque ad instar simiarum, quae hominis acta imitari conantur, quatuor habent sacramenta, falsa tamen et inania illicita et sacrilega quae sunt: manus impositio, panis benedictio, poenitentia, et ordo.

sia sempre con voi ».[1] Così anche praticavano la confessione pubblica e solenne in luogo dell'auricolare, che condannavano.[2]

Della gerarchia cattolica la Chiesa Catara non conservava se non due gradi, i vescovi ed i diaconi.[3] Ogni vescovo avea con sè due ministri, uno maggiore, l'altro minore. Alla morte del vescovo gli succedeva il ministro maggiore, il quale era ordinato e consacrato dal minore.[4] Per togliere questo assurdo più tardi si decretò che il vescovo stesso ordinasse colui che dovea succedergli.[5]

---

[1] SACCONI in *Summa*, 48 b: Panis benedictio est quaedam fractio panis quam ipsi quotidie faciunt tam prandio quam in coena.

[2] *Summa*, pag. 49 b. Fit etiam ista confessio publica coram omnibus, qui ibi sunt congregati, ubi multoties sunt centum et plures viri et mulieres et credentes eorum Cathari. MONETA, pag. 305. Peccant autem circa confessionem arbitrantes quod non est necessarium eam fieri sacerdoti et quod sufficiat si fiat Deo soli. Pag. 306, objiciunt illud Ezech. quacumque hora ingemuerit peccator etc.

[3] *Summa*, pag. 50 b, ordines Catharorum sunt quatuor. Ille qui est in primo et maximo ordine vocatur Episcopus. Ille qui in secundo filius major. Qui in tertio filius minor. Qui in quarto vocatur Diaconus.

[4] Mortuo episcopo, filius minor ordinabat filium majorem in Episcopum. *Summa*, 51 a.

[5] Illa vero, quae supra dicitur de Episcopo mutata est ab omnibus Catharis morantibus extra mare, dicentibus quod per talem ordinationem videtur quod filius instituat patrem, quod satis apparet incongruum; unde fit modo aliter in hac forma, scilicet quod Episcopus ante mortem suam ordinat filium majorem in Episcopum. *Summa*, loc. cit.

V

L'origine del Catarismo è molto oscura, onde ogni scrittore si crede in obbligo di combattere i suoi predecessori, ed escogitare una nuova congettura. Lo Schmidt, che scrisse la migliore storia del Catarismo, opina esser nata questa eresia spontaneamente presso i Bulgari sul cominciare del secolo decimo. Ei ricorda che non appena convertiti i Bulgari al Cristianesimo nell'862 da Cirillo e Metodio, l'opera di questi missionarii fu ben presto intralciata da due dissidii che dilacerarono in quel tornó la Chiesa cristiana orientale. Il primo dei quali fu dovuto all'antica rivalità tra Roma e Costantinopoli, rinfocolata poi dall'essersi il re Bogoris rivolto al Pontefice Romano per missionarii che compissero l'opera di Metodio. Il secondo dissidio nacque tra gli Slavi convertiti da qualche secolo che usavano la liturgia latina, e quelli recentemente conquistati alla fede da Metodio, ai quali il Papa avea concesso l'uso della lingua nazionale. Sino alla morte di Metodio la scissura fu soffocata, ma rinacque subito dopo, ed i Greco-slavi ebbero a cedere ai prepotenti latini. Si aggiunga che gli Slavi non potevano obbliare così presto l'antica religione, tanto vero che nell'869 il Concilio di Costantinopoli fu costretto d'interdire ai Traci e Macedoni, convertiti sin dal settimo secolo, le rimembranze

dell'antico culto. Non è improbabile che in tale stato d'incertezza tra l'antica e la nuova fede, da questa prendessero l'idea monoteistica, e tramutassero i loro antichi Dei nel diavolo, che avea tanta parte nelle prediche dei missionarii del medio evo. C' est au milieu de ces circonstances que parut parmi les Slaves, peut-être dès le commencement du dixième siècle; l'hérésie du dualisme Cathare. Est-ce une opinion trop hasardée, si nous admettrons que ce système sortit de quelque couvent greco-slave de la Bulgarie, dont les moines, irrités de l'invasion d' un culte qui répugnait à leur nationalité, et se livrant en même temps à des speculations tour à tour subtiles ou fantastiques, étaient arrivés à la conclusion que deux principes se partagent le gouvernement du monde, et que pour être pur (καθαρός) il faut affranchir l'esprit de toutes les entraves de la création matérielle? (Schmidt, I, 7).

Questa ipotesi non pare che spieghi pienamente l'origine del Catarismo. Potrebbe benissimo renderci conto del culto reso in segreto agli antichi dei, trasformati in demoni, come accadde dovunque la religione cristiana fu innestata a tronco pagano; ma non ci spiegherebbe come mai si attribuisse al demone tanto potere, da farlo creatore dell'universo materiale. Nè molto meno è facile ad intendere come in mezzo a popolazioni semibarbare, appena convertite al Cristianesimo, nascesse il pensiero di paragonare la nuova religione non alla propria, ma alla mosaica, e quest'ultima conside-

rare come l'opera di un Dio maligno.[1] Nei primi secoli del Cristianesimo, in quei centri cosmopolitici che erano Alessandria ed Antiochia, ove il pensiero filosofico greco venne tante volte a contatto col misticismo orientale, si comprende benissimo come nascessero le audaci speculazioni dei gnostici.[2] Ma non si capisce egualmente come siffatto movimento intellettuale dovesse aver luogo tra popoli, che non poteano ancora assimilarsi l'antica coltura.

Quest'arditezza speculativa è già un sicuro indizio non essere il Catarismo una creazione bulgara, ma ben piuttosto l'avanzo di antiche eresie, nate sotto altro cielo, e in altre condizioni sociali, e trapiantatesi in Bulgaria nel tempo più propizio alla loro diffusione. Non dubito dunque di seguire l'antica tradizione, secondo la quale i Catari sarebbero manichei imbastarditi;[3] nè temo che le difficoltà opposte dallo Schmidt non sieno per rimuoversi facilmente. Ammettiamo pure che al catarismo manchi cette forme mithologique si remarquable qui est

---

[1] Notiamo che lo Schmidt ammette tra le dottrine primitive del Catarismo la condamnation de l'ancien Testament comme oeuvre du démon (II, 273).

[2] Der Gnosticismus mit der alexandrinischen Religionsphilosophie und dem Neuplatonismus unter einen und denselben Geschichtspunkt gehört. Alle diese Erscheinungen haben etwas gemeinsames und verwandtes, sie sind ebenso religiöser als speculativer Natur. BAUR, *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte*, I, 177.

[3] Lo Schmidt ben conosce l'antichità di questa tradizione (II, 253) Au onzième siècle ils sont ainsi appelés par le moine Adémar de Chabanois, par l'évêque Roger de Chalons etc.

particulière au manicheisme . . . o anche l'idée gnostique de la matière (ὕλη) en lutte avec la divinitè (II, 256). Ma è forse strano che una credenza, una leggenda, un sistema filosofico trapiantandosi da un luogo ad un altro non perda molti caratteri, e ne acquisti altri per adattarsi al nuovo ambiente in cui deve vivere? E che meraviglia se non trovi nel Manicheismo il domma del *Consolamentum* essenziale alla religione catara? Non trovi la parola, nè la formola ed il rito religioso; ma certo il concetto della purificazione dell'anima, che accolse in sè il Santo Spirito, non manca. Noi non diciamo che il Catarismo sia il Manicheismo nella sua forma primitiva; tutt'altro. Il tempo avea già scoloriti molti tratti della dottrina religiosa di Mani, ed il nome stesso del fondatore era già obbliato; che perciò? non accadde lo stesso nel secondo secolo a Valentino, a Basilide e ad altri fondatori di sètte gnostiche, i cui nomi erano sconosciuti a coloro stessi che se ne appropriavano le dottrine? [1]

---

[1] Non sarà inutile dare in questa nota un breve cenno dei gnostici, i più antichi precursori dei Catari. Tutti gli storici della Chiesa s'accordano nel dividere lo gnosticismo in due grandi categorie, l'alessandrino e l'orientale. Il primo s'inspira all'emanatismo delle ultime speculazioni greche, e non arriva in pratica fino alle estreme conseguenze ascetiche, come il divieto del matrimonio. Il secondo invece s'informa alle tradizioni orientali, e invece del monismo emanatistico pone uno spiccato dualismo. Alla prima categoria appartengono Basilide e Valentino, alla seconda Saturnino e Bardesane. Secondo Basilide, che insegnava in Alessandria intorno al 125 d. C., dall'Entità suprema (*theós arrētos* l'Innominabile) ema-

Del resto lo Schmidt stesso non può fare a meno della tradizione manichea. Quand on songe que les

nano sette potestà (*dinàmeis*) che sono *noùs*, *lògos*, *phronēsis*, *sophia*, *dinamis*, *diceosynē*, *eirēne*; ragione, verbo, saviezza, scienza, potestà, giustizia, pace, le quali formano il primo regno degli spiriti, *ouranos*. Da questo primo cielo nasce un secondo, dal secondo un terzo e così di seguito fino a 365 cieli, coll'avvertenza che il seguente è sempre meno perfetto di quel che precede. L'ultimo cielo ha sette angeli, ciascuno dei quali è creatore del mondo terrestre; ma più di tutti il primo angelo (*ò archon*) che è il Dio adorato dagli Ebrei. Perchè lo spirito umano torni al regno celeste, la prima delle potestà, il nous, si unisce nel battesimo coll'uomo Gesù. Per Valentino [che nel 140 d. C. da Alessandria andò a Roma, e di là a Cipro ove morì nel 160] dall'Ente primo o *bitos* profondità emanano le potestà, o eoni, come ei li vuol chiamati; ma non è l'ultimo eone, che crea il mondo, bensì un essere affatto impuro, ed escluso dal corpo degli Spiriti. Dalla Sofia infatti, ultimo eone, nasce una saggezza bastarda *Achamoth*, la quale errando fuori del Pleroma, o regno degli Eoni, dà vita alla materia, e nello stesso tempo produce il Demiurgo, che cotesta materia deve ordinare. Così nel mondo formato dal demiurgo combattono tre elementi, il pneumatico, lo psichico, e il materiale: e il corso del processo cosmico tende a separare lo spirito e l'anima dalla materia, restituendo il primo al regno degli spiriti, ed il secondo a quel luogo mediano, dove abita Achamoth. A compiere siffatto ritorno, da tutti gli eoni emana una nuova entità, il salvatore, a quel modo che per ristabilire la pace nel regno eonico, turbata dal parto di Sofia, erano emanati due altri eoni, cioè Cristo e lo Spirito Santo. Saturnino in Antiochia, contemporaneo di Basilide, ammetteva le emanazioni degradanti sino agli spiriti dei setti pianeti. Ma contro a questi buoni spiriti si leva il cattivo Spirito o Satana, il quale agli uomini ispirati dal buon Dio, o uomini della luce, oppone una generazione di uomini malvagi e tenebrosi. Per sottrarsi al contatto col cattivo Spirito i Saturniani si astenevano dal matrimonio e dal mangiar carne. Matter, *Histoire du Gnosticisme*, I, 324-31; Neander *General History of the Christian Religion*, I, 14-26; Gieseler *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 4ª ed., I, pag. 179-192.

souvenirs du manicheisme s'étaient conservés longtemps dans les couvents de l'orient notre opinion ne doit pas paraître dénuée de toute probabilité (I, 8). Nelle quali parole egli riconosce essere il Manicheismo la prima fonte onde attinsero i Catari, il che non esclude che altri rivoli secondarii vi si mescolassero per via. In tutti i grandi movimenti religiosi accade quello che notammo del Catarismo, nel quale intorno al nucleo della dottrina dualistica si aggrupparono le più vecchie eresie, che viveano tuttora occulte e dimenticate nelle lontane solitudini dei pensatori. E per tal guisa si formò un insieme di dommi non molto omogenei, ma il cui contrasto sfuggiva all'acume dei recenti alleati. Noi già trovammo più su accanto alle tradizioni ariane della distinzione sostanziale tra Padre e Figlio le fantasticherie docetiche sul corpo apparente di Gesù. Ed insieme alle mistiche descrizioni del regno celeste, e della trasmigrazione delle anime le polemiche di Claudio di Torino contro l'adorazione delle immagini, e quelle più radicali di Berengario contro l'Eucaristia.[1] Ma non perchè queste continue

---

[1] Questo intreccio delle diverse eresie spiega i varii nomi dati a questi eretici. Dell'identificazione di *Catarini* con *Patarini* diremo più tardi. Il nome di *Cathari* ben presto per effetto dell'aspirata si tramutò in *Cazari* o *Gazari*. Come si fosse oscurato in breve tempo il significato primitivo della parola lo provano le curiose etimologie di Alano. Hi dicuntur Cathari; idest diffluentes per vitia, a Catha, quae est fluxus; vel Cathari, quasi casti, quia se castos et justos faciunt; vel Cathari dicuntur a cato, quia, ut dicitur, osculantur posteriora cathi in cujus specie, ut dicunt, ap-

aggiunte dieno una nuova impronta al Catarismo, non per questo s'ha da sconoscere la sua stretta parentela coll'antico manicheismo,[1] il quale non ispento dalle persecuzioni rifioriva prima in Ispa-

paret eis Lucifer. (Lib. I, c. 63). In Germania trovò favore questa ultima etimologia stante l'affinità di suono tra *Katze* (gatto) e *Ketzer* (GIESELER, II, 2, pag. 540). I Catari furon detti *Pubblicani* [Concilio lateranense del 1179 in MANSI XXII, 232: alii Catharos, alii Patrinos, alii Publicanos] corruzione di paoliciani. Forse un'ulteriore corruzione è il nome *Piphles*, che secondo ECBERTO (GALLANDI, XIV, pag. 447) sarebbe stato comune nelle Fiandre. Nella costituzione di Federico II (HUILLARD-BREHOLLES, *Hist. dipl.*, IV, 298) sono detti anche Speronisti, da un vescovo cataro Sperone del secolo XII (SCHMIDT, II, 282). Si dissero *Bulgari*, dal luogo d'origine di questa setta, ed *Albigesi* dalla diocesi di Albi ove mise più profonde radici. Il nome bulgaro o corrottamente *bougre* significò più tardi al pari del tedesco *Ketzer* l'eretico in generale. In Francia si dissero TEXTORES o TISSERANDS *ab usu texendi* dice Ecberto; perchè questo era il mestiere, cui si davan più volentieri i Catari, obbligati dalle loro leggi a campar la vita col lavoro, non d'accatto. Si dissero anche *Bonshommes*, perchè sappiamo già che boni homines si chiamavano i loro Perfetti. Finalmente si dissero talvolta *Manichei* ed *Ariani* per le simiglianze di dottrine tra cotesti eretici e i loro lontani progenitori. (GIESELER, loc. cit.).

[1] La Gnosi di Saturnino, che s'adattava mirabilmente al dualismo orientale, da Antiochia si era rapidamente diffusa sino alla Persia, e preparava quel sincretismo di Cristianesimo e Parsismo, che fu più tardi predicato da Mani. Questo ardito novatore partiva dal presupposto dei due regni, l'uno di Dio o della luce, l'altro di Satana, delle tenebre o della materia. La quale opposizione si ripercuote in ogni uomo, dove accanto all'anima buona o luminosa s'asside la malvagia, che combatte e spesso vince la rivale. La malvagia per lungo tempo conservò incontrastato dominio, grazie al prevalere delle false religioni come il Paganesimo ed il Giudaismo, e tuttora le anime luminose sarebbero schiave, se a liberarle non fosse disceso dal Sole in terra uno spirito puro, Cristo, che per amor loro vestì un corpo apparente. Ma la dottrina cristiana non

gna per opera di Priscilliano,[1] e più tardi in Armenia coi Paoliciani;[2] di lì si diffuse tra gli Slavi; e dalla Bulgaria pel tramite dei commerci passò in Italia, e quindi in Francia.

---

fu bene intesa dagli Apostoli, e peggio ancora dai successori. Onde occorreva un apostolo novello, che svelasse tutta la verità. Il qual paraclito ben s'intende essere Mani. Il Manicheismo rispondeva talmente ai bisogni del tempo, che non ostante il supplizio del suo fondatore per ordine del Re persiano Baharam (272-275 d. C.), crebbe in breve ora, e si distese nelle provincie del vicino Impero Orientale, e di là in Occidente, sfidando le ire degl'Imperatori (GIESELER, I, 303-11).

[1] Priscilliano fondò la sua setta in Ispagna nel 379 d. C. L'anno dopo, 380, fu condannato nel Sinodo di Cesaraugusta, e per ordine dell'usurpatore Massimo giustiziato nel 385. I Priscillianisti, secondo la testimonianza di S. Agostino, *De haeres.* c. 70, maxime Gnosticorum et Manichaeorum dogmata permixta sectantur. Non ostante le persecuzioni si conservarono sino al VI secolo (GIESELER, I, 2, pag. 99-100).

[2] I Paoliciani rimontano al 660 d. C., in cui un tal Costantino da Mananalide presso Samosata, appartenente alla setta gnostica di Marcione, ispirato dalla lettura di S. Paolo, si annunzia come restauratore della chiesa paolinica. A lui morto intorno al 684 succedono Simeone († 690), Paolo († 715), Gennasio († 745), Giuseppe († 775), Baanes fino all'801, per opera dei quali il Paolicianismo si diffuse per tutta l'Asia Minore. Sergio che nell'801 si oppose a Baanes, accusato d'immoralità, si può tenere come il secondo fondatore della setta. Alla morte di Sergio accaduta nell'835 si decise di non nominare più un capo spirituale. Ma scoppiate le persecuzioni dell'imperatrice Teodora, i Paoliciani fuggirono sotto il comando di Corbeade, il quale ben presto fattosi lor capo, divenne così potente che unito ai Saraceni dette battaglia agl'Imperiali. Nè meno ardito fu il successore Crisocere, che nell'867 fino ad Efeso estese le sue scorrerie. Vinti poi dall'imperatore Basilio, che di persona li combattè nell'872, i Paoliciani si sottomisero al vincitore, ma non rinunziarono alla loro fede. Ed un secolo più tardi nel 970 l'imperatore Giovanni Zimisce li mandò in Tracia presso

VI

Toccato dell'origine studiamo ora la DURATA, DIFFUSIONE, ed INTENSITÀ del movimento cataro.

Fino dai primi anni del secolo decimoprimo serpeggiava per l'Aquitania la nuova eresia, come ne fa fede il cronista contemporaneo Ademaro.[1] E questi e Rodolfo Glaber del pari fanno menzione di dieci canonici di Orleans, scoperti come manichei nel 1022, e dati alle fiamme per ordine di Re Roberto.[2] Ma

---

Filippopoli, ove, a patto che custodissero i confini dell'Impero, concesse loro piena libertà di coscienza. A cotesti paoliciani il Muratori riadduce i Catari, e non a torto, perchè la setta paoliciana è la più vicina alla catara sia pel tempo sia per gl'insegnamenti. Certo non si possono negare nel paolicianismo gl'influssi manichei, e per questo rispetto il manicheismo è la remota sorgente di tutte queste eresie dualistiche; ma oltre alle opinioni dualistiche il GIESELER, II, 1, pag. 15 e segg., 400 e segg., rileva nel paolicianismo la condanna di ogni esteriorità nel culto. Anche il NEANDER, op. cit. V, 362: They maintained that by the multiplication of external rites und cerimonies in the dominant church the true life of religion had declined. Dicevano lo stesso i Catari.

[1] ADEMARO, *Cronaca*: Pauco post tempore per Aquitaniam exorti sunt Manichaei seducentes plebem. DUPLESSIS 1, 5, riferisce l'avvenimento all'anno 1010; PERTZ, *Mon.*, *Germ. Script.*, IV, 138, all'anno 1018; BOUQUET, *Recueil*, X, 159, all'anno 1022.

[2] Decem ex canonicis Sanctae Crucis Aurelianensis, qui videbantur aliis religiosores, probati sunt esse Manichaei. Quos rex Rotbertus....cremari iussit | D'ARG., 1, 5; *M. G. script.*, IV, 143; BOUQUET, X, 159 |. ROD. GLABER, *Hist.* lib. III, cap. 8 (BOUQUET, X, 35) darebbe il 1023; Tertio de vicesimo infra iam dictum millenium apud Aurelianensem urbem reperta est cruda...haeresis. Ma la cronaca

dacchè secondo lo stesso Glaber siffatto movimento vien propagato dall'Italia, è lecito supporre che tra

---

d'Auxerre (Bouquet, X, 271), anticipa d'un anno: MXXII Aurelianis cremantur Clerici...ac si denuo Manichaei haeretici. E questa data viene accettata dal Bouquet e dal Pertz, perchè è accertato in un documento pubblico [Bouquet, X, 35, not. *a]. Glaber ci conserva il nome di due capi degli eretici; quorum unus Lisoius in monasterio sanctae crucis clericorum clarissimus habetur, alter idem Heribertus...capitale scholae tenebant dominium. Anche Ademaro (Pertz, IV, 143; Bouquet, X, 159) conosce uno di essi. Qui autem flammis iudicati sunt supradicti decem cum Lisoio, quem Rex valde dilexerat. Ma tanto Glaber come Ademaro riferiscono imperfettamente il fatto, perchè da un documento pubblicato dal D'Achery (*Spic.*, II, 167; Bouquet, X, 536) intitolato *Gesta synodi Aurelianensis anno MXXII adversus novos Manichaeos* sappiamo che Eriberto nonchè capo era invece un prete recentemente convertito per opera dei due prelati Stefanus et Lisojus, apud omnes sapientia clari sanctitate seu religione magnifici. Questo Eriberto stava presso un Arefasto dei conti normanni, e tornato nella costui casa da Orleans, dove s'era recato per istruirsi, pare che volesse convertire il suo ospite alla nuova religione. Ma questi non che piegarsi alla nuova dottrina la denunziò al conte Riccardo con preghiera di parteciparla al re. Era una cosa ben grave che in Orleans fosse apparsa l'eresia, e che vi partecipassero alte persone del clero, e tenute da tutti in grande stima, come Stefano confessore della regina, ed un canonico cantore di nome Teodato morto tre anni innanzi nell'eresia (Ademaro in Bouquet, X, 159). Il re Roberto pensò quindi di riunire intorno a sè un sinodo di prelati, che interrogassero gli eretici. Stefano e Lisojo non smentirono le loro opinioni. Cumque ab hora diei prima usque ab horam nonam multifariam elaborarent omnes, ut illos a suo errore revocarent, et ipsi ferro duriores minime resipiscerent .... de gremio Sanctae Ecclesiae eiecti sunt. Qui cum ejicerentur Regina Stephani olim sui confessoris cum baculo, quem manu gestabat, oculum eruit ... deinde praeter unum clericum et unam monacham cremati sunt. La stessa narrazione d'accordo con Ademaro e Glaber ricorda le virtù dei capi dell'eresia. E se anche non ce lo dicessero le fonti, il fatto solo di non aver

noi si manifestasse l'eresia molto prima del 1034, anno in cui Girardo di Monteforte venne a furor di popolo bruciato vivo in Milano.[1] Nè andremo lungi dal vero se la faremo risalire alla fine del secolo decimo. D'altra parte il catarismo militante vien meno al cominciare del secolo XIV, quando alle cruenti crociate contro gli Albigesi successero le stragi dell'Inquisizione. Sicchè non tenendo conto di qualche resto cataro, scoperto da Vincenzo Ferrer nel 1402 o in Lombardia, o nelle inaccesse valli del Pellice e Clusone, la durata dell'eresia catara nell'occidente oltrepassa i tre secoli.

Non meno importante è la diffusione, della quale ora terremo parola sommariamente, rimandando chi desideri più estesi particolari alla monografia dello Schmidt. A cominciare dall'Italia settentrionale, ri-

---

mentito nè abiurato sotto la minaccia del rogo prova una gran forza di convincimento e di carattere. Il che mal s'accorda colla leggenda che gli eretici usassero raccogliersi di notte in una casa ad invocare con canti il diavolo, che non tardava di comparire. Et tunc omnibus extinctis luminibus, quamprimum quisque poterat mulierem arripiebat: sine peccati respectu et utrum mater, aut soror, aut monacha haberetur. Ex quo spurcissimo concubitu infans generatus, octava die... in igne cremabatur. Cinis veneratione colligebatur atque custodiebatur. Simili favole non inventarono un tempo i Pagani in danno dei Cristiani?

[1] GLABER, loc. cit. Fertur a muliere quadam ex Italia procedente haec insanissima haeresis in Gallis exorta. Ademaro la fa venire dal Perigord (*ipsi decepti a quodam rustico Petragoricensi*), il che non esclude che nel Perigord fosse importata dall'Italia. Anche per l'eresia di Cambrai del 1025 dicono gli atti del Sinodo di Arras *ab Italiae finibus advenisse* (MANSI, *Conc.*, XIX, 425. BOUQUET, X, 540).

cordiamo che la Lombardia riboccava di eretici così, che le sètte vi si moltiplicavano, e la chiesa moderata di Concorrezo combattea la più rigida del veronese Balasinanza, e quest'ultimo non andava d'accordo con l'altro rigorista Giovanni di Lugio. A Ferrara spesseggiavano gli eretici del pari, e per iscacciarneli il vescovo ebbe a ricorrere al potere civile.[1] In Modena i catari l'impattavano coi cattolici, tanto da vivere in pace gli uni accanto agli altri, ed il Muratori ricorda che nel 1192 furono ricompensati con eguale misura catari e cattolici per la distruzione che a causa di utilità pubblica fu fatta di loro mulini.[2] Anche in Toscana il Catarismo ebbe non pochi seguaci, ed il primo vescovo dei Catari moderati o concorrezesi fu un Pietro Lombardo da Firenze. In questa città le donne stesse s'adoperavano alla propagazione della setta e gli eretici cresceano a tal segno che nel 1173

[1] Vedi in Muratori (*Antiq. Ital.*, Diss. 60) il decreto di Ottone IV: omnes hereticos Ferrarie commorantes, Patharenos sive Gazaros imperiali banno subiacere, nisi ad unitatem Ecclesie secundum mandatum Ferrariensis episcopi convertantur.

[2] Muratori, l. c., pag. 446: Et pro molendinis Patarinorum, et Patri de Cagnense dentur eis pro cambio molendina quae fuerent Bachedeferro ad congruum et convenientem fictum. Il documento è dell'anno 1192. Non essendo nominato il proprietario cataro il Muratori crede che il molino fosse una proprietà collettiva degli eretici, che ivi teneano le loro adunanze. Lo Schmidt sospetta che il passo dello stesso documento: Molendina Patarinorum penitus destruantur, accenni a misura presa contro gli eretici, invece trattasi di un'espropriazione per utilità pubbblica, come si direbbe oggi.

dettero pretesto a mutamenti nel governo.[1] Dalla Toscana discese l'eresia ad Orvieto, ove, oppressa nel 1125, fu rilevata nel 1150 dal Diotisalvi di Firenze e da Girardo da S. Marzano. In seguito, scacciati questi missionari, ne seguitarono l'opera due donne, Milita di Monte Meato e Giuditta da Firenze.[2] Da Orvieto si estese a Viterbo, nè la stessa Roma fu salva, anzi si serba memoria di una esecuzione di Catari, fatta nel 1231 al tempo di Gregorio IX.[3] Perfino nella remota Calabria par che attecchissero i Catari a giudicarne almeno dall'ardore con cui l'abate Gioacchino li combatteva.[4]

Dall'Italia, come dicemmo, l'eresia passò in Aquitania, e Tolosa fin dai primi tempi fu il centro della sua diffusione.[5] Di là s'avanzò nel Perigord,

---

[1] Lami, (*antichità toscane*, II, 491) che riporta da una cronaca questo passo: MCLXXIII, XVIII. Kal. Maij: Indictione VI: propter Paterinos amissum est officium in civitate Florentina. Ma da questo passo male induce il Lami che l'eresia non si propagasse prima del 1170 contro la testimonianza del Villani e di Simone della Tosa. E come nel breve giro di tre anni l'eresia poteva acquistare tanta forza, quanta gliene attribuisce il cronista? Lo stesso Lami pag. 496 dice: « che favoreggiavano e sostenevano Filippo Paternon (vescovo cataro) alcuni possenti cittadini .... Barone di Barone, Pulce di Pulce, Gherardo Cipriani, Chiaro di Manetto, Conte di Lingraccio, Uguccione di Cavalcante, e le famiglie Saraceni e Malpreso ».

[2] Vedi sui Patarini di Orvieto lo studio del Fumi. *Arch. Stor.*, 1875, 4ª dispensa.

[3] Vita di Gregorio IX, Murat., *Script.*, III, 578. Ficker, *Die gesetzliche Einführung der Todestrafe für Ketzer*, pag. 207.

[4] Ioachim in Apoc., f. 131, 167.

[5] Ademaro all'anno 1022 (Pertz, IV, 143): Nihilominus apud Tolosam inventi sunt Manichei, et ipsi destructi et per diversas

nel vescovado di Limoges, nella marca di Poitiers, risalendo su sino ad Orleans, ove trovammo a capo degli eretici alcuni sacerdoti, grandemente stimati per la loro pietà. Ben presto oltrepassò la Loira, talchè il vescovo di Chalons, Rogero (1043-1062), chiese a Wazon vescovo di Liegi se in vista del pericolo imminente non si dovesse procedere rigorosamente contro gli eretici. Abbiamo tuttora la risposta del pio prelato: Dio non vuole la morte, ma la conversione dei peccatori; e la sola pena consentita dal Vangelo contro gli eretici sta nell'escluderli dalla comunione dei fedeli.[1] Questa lettera porta la data del 1048, e la pena che in essa vien suggerita fu nel fatto comminata l'anno appresso dal concilio di Reims.[2] Tanto rapidamente s'era diffusa l'eresia nel nord della Francia, ove già sin dal 1025 s'ebbe notizia di eretici, principalmente a Reims, a Liegi, Arras e Cambray![3]

---

occidentis partes nuntii antichristi exorti, per latibula sese occultare, curabant et quoscumque poterant viros et mulieres subvertebant.

[1] Anselmi, *Gesta episc. Leod.* (*M. G. Scrip.*, VI, 228).Ut ipsi, eisque comunicantes catholica communione priventur. Ivi, 227. Qui non vult mortem peccatorum .... sed per pacientiam et longanimitatem suam novit peccatores ad poenitentiam reducere.

[2] Mansi, *Concilia*, XIX, 742. Et quia novi haeretici in gallicanis partibus emerserant eos excommunicavit, illis additis qui ab eis aliquod munus vel servitium acciperent.

[3] Mansi, (*Concilia*, XIX, 424) riferisce gli atti del concilio di Arras tenuto nel 1025 da Gerardo vescovo di Cambray ed Arras. Riproduco questo passo col. 425: At illi referunt se esse auditores Gandulfi cuiusdam ab Italiae partibus viri, et ab eo evangelicis mandatis et apostolicis informatos, nullamque praeter hanc scripturam

Dalla Francia il passaggio in Germania è ben facile, e già nel 1052 Enrico III fece impiccare in Gosslar (Hannover) alcuni eretici, che si scopersero per manichei dal rifiuto di uccidere un pollo.[1] Nel secolo susseguente, come sappiamo dalla lettera di Evervino a S. Bernardo, l'eresia s'era così diffusa in Colonia, che vi si stabilì un vescovado cataro. Arrestati nel 1146 il vescovo col suo diacono, anzi che smentire le loro credenze, salirono animosamente sul rogo. Pochi anni dopo nel 1160 furono scoperti altri catari a Bonn, con a capo Arnoldo abile disputatore, conoscitore profondo della scrittura ed entusiasta della sua fede. A capo a qualche anno salito sul rogo coi suoi diaconi, fu udito gridare tra le fiamme: « Fratelli, siate costanti nella fede, oggi sarete riuniti ai martiri del Cristo ».

---

se recipere, sed hanc verbo et opere tenere. Rodolfo Coggeshale nella sua cronaca (Bouquet, XVIII, 92), racconta di una bella fanciulla di Cambray, che scopertasi per catara o publicana ad un chierico, che le chiedeva amore, fu da costui denunciata ai superiori ecclesiastici. La fanciulla alle dimande dei giudici non seppe rispondere, ma ingenuamente se ne rimise alla sua maestra, il cui nome candidamente svelò. Furono condannate entrambe. La maestra riesci a fuggire in un modo miracoloso, secondo il cronista, ma la fanciulla igne consumpta est non sine admiratione multorum, cum nulla suspiria, nullos fletus, nullum planctum emitteret, sed omne conflagrantis incendii tormentum constanter alacriter perferret, instar martyrum Christi, qui olim pro christiana religione a paganis trucidabantur.

[1] Anselmi, *Gesta episc. Leod.* (*M. G. Script.*, IV, 228) non aliam condempnationis eorum causam cognoscere potuimus quam quia cuilibet episcoporum iubenti, ut pullum occiderent, inoboedientes extiterant.

E in questo dire una fanciulla catara, che in grazia della sua bellezza era stata sottratta al supplizio, copertosi il volto, si precipitò nel fuoco per morire col suo maestro.[1]

L'Inghilterra fu salva dall'eresia. Ben tentarono di penetrarvi verso il 1160 alcuni catari, volgarmente detti pubblicani (paoliciani), non ammontanti a più di trenta, tutti di nazione e lingua tedesca, e guidati da un tal Girardo, il solo tra loro che sapesse di lettere. Ma furono scoperti e segnati nella fronte da un marchio d'infamia, e poscia battuti a verghe ed espulsi dalle città, e proibito a chiunque di ospitarli. Perirono per la campagna di freddo e fame, vittime anch'essi devote e coraggiose della loro fede;[2] ma altri dopo di loro non ritentò l'ingrata prova.

Pari alla durata ed estensione l'intensità. Senza un gran vigore di fede il catarismo non avrebbe potuto opporre così tenace resistenza alle persecuzioni, che massime dopo il 1200 infierirono senza

---

[1] Caesar Heisterbach, V, 19. Arnoldus discipulorum capitibus manum imponens, ait: Constantes estote in fide vestra .... virgo quondam speciosa, et quorundam compassione ab igne subtracta .... ex manibus illorum (tenentium) elapsa, facie veste tecta, super extincti (Arnoldi) corpus ruit. Anche il Cantù in un passo, che riferiremo in seguito, ricorda senza citare la fonte, una fanciulla lombarda, che si getta nel rogo per morirvi insieme coi suoi parenti.

[2] Guillelmus Neubrigensis, *De rebus anglicis*, II, 13, in D'Argentré, *Collectio iudiciorum*, I, 61. Duce quodam Gerardo .... solus aliquantulum litteratus; caeteri vero sine litteris et idiotae .... Princeps praecepit haereticae infamiae characterem frontibus eorum inuri, et spectante populo, virgis coercitos urbe expelli.

misura. Un rapido ricordo storico varrà meglio di qualsia dimostrazione. Il secolo decimoterzo, che è quello dei grandi uomini della Chiesa, Innocenzo III, Gregorio IX, Alberto Magno, S. Tommaso, è altresì il secolo delle più fiere lotte, e più selvagge passioni. Montato sul trono Innocenzo III mandò suoi legati nella Francia meridionale per estirparvi l'eresia, e quando uno di essi, il Castelnau, fu ucciso a tradimento indisse la crociata contro i popoli del mezzogiorno, che s'erano allontanati dalla Chiesa.[1] Già prima di lui il legato Enrico[2] vescovo cardinale d'Albano, indetta la crociata contro gli eretici albigesi, con gran seguito di truppe aveva invase nel 1181 le terre del visconte di Béziers, ed ottenuta la resa del forte castello di Lavaur. Ma questa prima crociata, benchè non poco cruenta, fu nulla a petto della seconda, alla quale presero parte molti signori del nord della Francia, che sotto il pretesto della religione movevano alla conquista delle ricche contrade del mezzogiorno. Codesta guerra fu combattuta con furore, e il nome di Simone di Monfort restò tristamente[3] celebre in quelle infelici contrade, dove gli eretici furon trattati peg-

---

[1] Epist. Inn. III, Lib. IX, 26. Illis autem qui orthodoxae fidei zelo succensi ad vindicandum sanguinem iustum .... viriliter se accinxerint .... suorum remissionem peccaminum a Deo eiusque vicario secure promittatis indultam (Petri Vallium Sarnay, *Hist.* in Bouquet, XIX, 13).

[2] Gaufridus in Bouquet, XII, 448.

[3] *Croisade contre les Albigeois*, trad. Fauriel, v. 8693. Si pour avoir attisé le mal et éteint le bien, égorgé les femmes et mas-

gio dei musulmani.[1] Quando Béziers, dopo un'eroica resistenza, cadde sotto i colpi dei crociati, a quelli che lo chiedevano sul modo di distinguere i rei dagli innocenti, il legato Arnaldo rispose: uccideteli tutti, Dio riconoscerà quelli che gli appartengono.[2] Alla presa di Carcassona 400 arsi vivi, e 50 impiccati come eretici.[3] Espugnato il castello di Minerva, il legato Arnaldo promise la salvezza della vita a chi si convertisse, perchè sapeva che nessuno dei credenti avrebbe rinnegata la sua fede. Conosco i miei uomini, egli diceva a chi scandolezzavasi di tanta mitezza. Nè avea torto, chè più di 150 perirono sul rogo martiri della loro fede.[4]

---

sacré des enfants, un homme peut en ce monde conquerir le règne de Jesus-Christ, le comte doit porter couronne et resplendir dans le ciel.

[1] *Croisade* v. 1055 et le monde entier leur court sus et leur porte haine plus qu'a sarrasins.

[2] Caesar Heist, VI, 21, pag. 383 (ed. Col. 1591). Cedite eos, novit enim Dominus qui sunt eius. Il numero dei morti ce lo dà Pietro di Vaux Cernay, *Hist.*, cap. xv (Bouquet, XIX, 20): Statim intrantes a minimo ad maximum omnes fere necant, tradentes incendio civitatem .... fuerunt usque ad septem millia de ipsis Biterrensibus interfecti. *Croisade*, v. 193. On ne pouvoit leur faire pis, on les egorgea tous, on égorgea jusqu'à ceux qui s'étaient réfugiès dans la cathédrale.

[3] Quadringenti combusti sunt, caeteri (quinquaginta) patibulis appensi. (Caesar Heist, loc. cit.).

[4] P. de V. Cernay (Bouquet, XIX, 32). Ne timeatis, quia credo quod paucissimi convertentur .... erant autem perfecti haeretici centum quadraginta vel amplius. Praeparato igitur igni copioso, omnes in ipso projiciuntur. *Croisade*, v. 1082. Et ils brûlèrent maint felon d'hérétique fils de pute chienne, et mainte folle mécréante qui brait dans le feu.

Presa Lavaur, ne fu impiccato il comandante, gittata nel pozzo la sorella, arsi quattrocento Catari.[1] E più cruente furono le stragi, quando dopo il concilio lateranense del 1215 si rinnovò la guerra con tanta violenza che i superstiti ebbero a invidiare la sorte dei caduti in battaglia. E l'infelice conte di Tolosa Raimondo VII se volle ottenere la pace dopo trenta anni di guerre rovinose, ebbe a giurare di combattere e punire gli eretici senza pietà, e conferire un premio di due scudi di argento a chi ne assicurasse qualcuno alla giustizia.[2]

Ma questi roghi, queste condanne in massa senza giudizio, son pur da meno delle persecuzioni posteriori. Si poteva attribuire siffatti orrori alla necessità della guerra, all'eccitazione degli animi, al diritto di rappresaglia; d'ora innanzi saranno imposti dalla fredda ragione. Prima di questo tempo, come dimostrarono il Ficker e l'Havet, la pena del

---

[1] *Croisade*, v. 1551 e segg. Car jamais dans la chrétienté si haut baron ne fut, je crois, pendu avec tant d'autres chevaliers à ses côtés. Car des chevaliers seulement, il en fut là compté plus de quatre-vingts, à ce que me dit un clerc. Quant à ceux de la ville on en ressembla dans un pré, jusqu'à quatre cents, qui furent brûlés et grillés sans y comprendre Dame Giraude que les (croisés) jettèrent dans un puits et couvrirent de pierres, dont ce fut dommage et pitié.

[2] Guillelmi De Podio Laurentii in Bouquet, XIX, 220. Et promisit quod iustitiam debitam faciet sine mora de haereticis manifestis .... Inquiret etiam diligenter .... solvat usque ad biennium duas marcas argenti, et exinde in perpetuum unam, ei qui haereticum ceperit.

rogo contro gli eretici non era stabilita per legge in nessun paese.[1] In Germania si solevano, è vero, mettere a morte gli eretici o a furor di popolo, come a Colonia nel 1163, o anche per ordine dell'imperatore, come a Gosslar nel 1052; ma quest'ordine non fu dato in omaggio ad una legge, bensì per misura politica. Anche in Francia le molteplici esecuzioni, che ricordammo, ebbero lo stesso carattere, e prima della legge di Luigi VIII del 1226, non ve ne ha altra che condanni gli eretici al supplizio del fuoco. Con maggior ragione si deve dire lo stesso della Francia meridionale e dell'Italia. Chè anzi mentre nel settentrione dell'Europa la pratica discordava dal diritto, e tacendo le leggi, vigeva la consuetudine di mettere a morte gli eretici; nel mezzogiorno al contrario e diritto e pratica s'univano in una grande mitezza e tolleranza. Dopo l'esempio di Girardo di Monteforte non v'ha ricordo di altro bruciamento di eretici, e l'autore delle memorie milanesi dice espressamente che nell'anno 1233 ebbe luogo la prima esecuzione.[2] In Modena ricordammo come accanto ai diritti degli altri cittadini eran riconosciuti quelli dei catari. Nella Francia meridionale Giraldo vescovo di Albi non

---

[1] FICKER, *Die gesetzliche Einfuhrung der Todesstrafe für die Ketzerei* (*Mittheilungen des K. Instituts für österr. Geschichtforschung.*, 1880, II. Heft, pag. 180 e seg.). HAVET, *L'Hérésie et le Bras séculier dans le moyen âge* (Bibliot. de l'école des chartes, 1880, pag. 489 e seg.).

[2] FICKER, loc. cit., che cita *Mon. Germ. Script.*, XVIII, pag. 402.

dubitò d'invitare gli eretici ad una pubblica disputa a Lombers.[1]

Questa tolleranza però cessò ben presto in tutti i paesi. Il cardinale Pietro di San Crisogono, legato del papa nel Tolosano, condannò un Morand, ricco signore seguace e protettore dell'eresia, alla confisca dei beni ed alla distruzione delle case. E costui se volle salvarsi dalla miseria, ebbe a sconfessare solennemente la sua fede, e subire l'ignominioso castigo della fustigazione.[2] Parimenti in Italia si serba memoria di un vescovo Guarnasia, legato dell'imperatore Enrico VI, che confiscò per ordine imperiale i beni dei patarini di Prato e ne distrusse le case.[3] Ottone IV, in un suo decreto del 1210 contro gli eretici di Ferrara,[4] e gli statuti di Verona: che rimontano secondo il Ficker, al di là del 1218, prescrivono l'esilio degli eretici e la distruzione delle

---

[1] Mansi, *Concilia*, XXII, 157, electis ac statutis iudicibus ab utraque parte.

[2] Rogero de Hovekden *Annales*, Francf. 1601, 575 in Schmidt, pag. 79.

[3] In Christi nomine ego H. episcopus de Guarnasia, legatus domine Imperatoris Henrici et semper augusti, venientes Pratum pro facto domini imperatoris, bona patarenorum et patarenarum ibi morantium fecimus pubblicari et domos eorum fecimus subverti et destrui. Questo documento fu pubblicato dal Lami (*Antichità*, II, 523).

[4] Decreto di Ottone IV (in Murat. *antiq. Ital. med.* V, 89) Ferrara 1210, omnes haereticos, Ferrarie commorantes Patharenos sive Cataros .... imperiali banno subjacere .... omnia eorum mobilia et immobilia publicentur et domus .... destruantur et ulterius non liceat alicui eas reaedificare.

loro case. Questa stessa pena dell'esilio è prescritta nella legge di Federigo II del 1220.[1]

Dopo poco altro tempo le cose volsero in peggio. Il papa chiedeva dall'imperatore una più energica repressione dell'eresia, e Federigo, che avea rinnovato contro la Chiesa l'antica guerra per l'indipendenza dello Stato, per tema non lo si sospettasse di poca ortodossia, acconsentì a mutare la sua prima legge.[2] Strana ironia della storia! Quell'Imperatore che tenne più fermo contro le pretensioni di Roma, e presso i contemporanei era tanto in voce di miscredente ed epicureo, da non trovar grazia neanco presso il gran poeta ghibellino; quell'imperatore che avea ai suoi servigi gente di diversa credenza, saraceni non meno di cristiani, egli per lo appunto è il primo a sancire la pena del rogo contro gli eretici,[3] e in servigio della Chiesa

---

[1] Decreto di Federico II in Houillard-Brèholles, II, 2-6: omnes haereticos.... perpetua damnamus infamia, diffidamus atque bannimus censentes ut bona talium confiscentur nec ad eos ulterius revertantur ita quod filii ad successionem eorum pervenire non possint.

[2] V. la lettera di Federigo II a Gregorio IX del 28 febbraio 1231 in Bréholles, III, 268-269. Quia igitur ex apostolicae provisionis instantia qua tenemini ad extirpandam haereticam pravitatem potentiam nostram ad ejusdem haeresis exterminium precibus et monitis excitatis, ecce ad vocem virtutis vestrae zelo fidei quo tenemur ad fovendam ecclesiasticam unitatem gratanter assurgimus ....et omnibus innotescat nos ardenti voto zelare pacem Ecclesiae et adversus hostes fidei et ad gloriam et honorem matris Ecclesiae ultore gladio potenter accingi.

[3] Cfr. la costituzione del 1231 in Bréholles, IV, 7 presentis nostre legis edicto damnatos mortem pati Patarenos decernimus,

vien meno alle più fondamentali norme del diritto vigente. E nel luogo dei vescovi stati fin oggi i giudici naturali delle eresie acconsente che entrino i frati predicatori, facendoli almeno per la Germania legati imperiali;[1] nè dubita di sancire le più aperte infrazioni della regolare procedura, ammettendo la testimonianza del correo o del delatore,[2] e tollerando che si tacesse nei giudizii il nome del testimone. Un altro passo ancora, e non ci maraviglieremo più che colla morte del reo non si estingua l'azione penale, ma seguiti il processo contro i defunti, perchè gli eredi ne scontino la pena.[3]

Con queste misure violente l'eresia veniva stretta in un cerchio di ferro, e ben pochi poteano sottrarsi alle occhiute vigilanze degl'inquisitori, ed alle

quam affectant, ut vivi in conspectu populi comburantur flammarum commissi judicio. Questa costituzione che era stata già pubblicata per la Lombardia nel 1224 (Bréholles, II, 421-23) fu ripubblicata per la Germania nel 1232 (Bréholles, IV, 298), nel 1238 (Bréholles, V, 201) e nel 1239 (Bréholles, V, 279).

[1] Constituzione del 1232 in Bréholles, IV, 302, fratres ordinis praedicatorum de Wirceburg pro fidei negotio in partibus Theotoniae contra hereticos deputatos .... sub nostra et imperii speciali defensione receptos, et quod apud omnes sub ope ac recommendatione fidelium imperii esse volumus inoffensos.

[2] Constituzione citata, p. 301, per viros ab eodem errore conversos ad fidem nec non per alios qui eos de haeresi convicerunt, quod in hoc casu licite concedimus faciendum, evidens testimonium habeatur.

[3] *Liber inquisitionis tholosanae*, pag. 80, crimen heresis propter sua immanitate et enormitate non solum in vivis sed etiam in mortuis per jura promptissima debeat vindicari; pag. 81: predictas domos (dove morirono alcune catare) cum suis appendiciis .... funditus demendas; pag. 162: et maxime in casu in quo de-

insidie delle spie prezzolate o interessate. Ma non ostante questi rigori i Catari non furon domi, e se non all'aperto, continuavano in segreto a professare il loro culto. E taluno di essi seppe nascondersi così, che non solo non fu disturbato finchè visse, ma dopo morto per poco non venne santificato dai cattolici. Il Muratori pubblicò il processo di un Armanno Pungilupo da Ferrara morto nel 1269, intorno al quale per anni parecchi continuò aperto dissenso tra la Curia e i Frati inquisitori. La Curia, ligia alla voce popolare, che dava il Pungilupo per uomo pio, e morto in odore di santità, non solo permise che fosse seppellito nella Chiesa maggiore in magnifico mausoleo; ma raccolte le informazioni sui miracoli che dicevano fatti da lui, permise s'innalzasse presso alla tomba un altare votivo. Ed i fedeli v'accorreano numerosi, e con giuramento attestavano al Vescovo di avere per intercessione del beato Armanno ricuperata o la vita, o il moto o la parola, e taluno persino giurò d'essere stato liberato dai demoni, che lo possedevano.[1] Ma gl'in-

linquentis heredes ob culpam sui actoris ad successionem admitti non debent, non obstante quod ipsis viventibus interveniente ipsorum morte per sentenciam non extit declaratum. V. la costituzione di Federico, in Bréholles, IV, 302, haeredes et posteros usque ad secundam progeniem beneficiis cunctis temporalibus, pubblicis officiis et honoribus imperiali auctoritate privantes.

[1] Muratori, *Antiq. Ital.* (ed. Arretii 1778, XII, 463-558): Die xii, exeunte Decembri nova mulier filia quondam Mainardini de Maderio et uxor Johannini de Achille.... iurato in praesentia venerabilis patris Domini Alberti, Dei gratia, Episcopi Ferrarensis.... et dixit quod passa est circa novem annos in oculo dextro.

quisitori diffidavano assai di tal taumaturgo, che pochi anni innanzi, nel 1254, convinto d'eresia, dovè la sua salvezza all'abjura.[1] E interrogati parecchi, già appartenenti alla setta bagnolese, raccolsero che, non ostante la ritrattazione, il Pungilupo continuò per tutta la vita nella fede catara;[2] nè fu solo *credente*, ma ricevette il *consolamentum*,[3] e con ardore si mise a diffondere le dottrine bagnolesi, e predicando contro il lusso e la corruzione dei preti,[4] fece nuovi seguaci alla sua setta. Istruito in tal modo il processo si venne alla sentenza, cagione di un violento dissidio tra le due autorità ec-

---

Et hodie personaliter contulit se ad maiorem Ecclesiam, ubi requiescit corpus viri Dei Armanni.... oblationes obtulit. Qua oblata tumor evanuit et visum recepit pag. 465. Marinellus Calegarius.... coepit ire libere et sine baculo, pag. 468. Perpudam de Adria paraliticam toto corpore et lingua, ita quod non poterat loqui nec ire, et nunc liberata est pag. 478. Aloysia de Layde de Brestello.... suo sacramento dixit quod ipsa fuit detenta et oppressa ex duobus spiritibus malignis.... quum ipsa hodie venisset ad tumulum beati Armanni.... liberata est, pag. 485.

[1] Anno millesimo ducentesimo quinquagesimo quarto.... Armannus venit ad praesentiam Fratris Aldovrandini Prioris Fratrum Praedicatorum etc. in quorum manibus abiuravit omnem haeresim (pag. 532).

[2] Il Muratori dice male, pag. 496: is vivebat vitam Pauperum de Lugduno; perchè una testimone ci sa dire perfino a quale tra le sètte catare appartenesse: fuit credens Haereticorum sectae de Bagnolo (pag. 504).

[3] Albertinus qui fuit Haereticus.... iuratus dicit quod ipse Pungilupus fuit catharus consolatus, recepit manus impositionem in Verona a Domino Alberto Episcopo sectae de Bagnolo (pag. 513).

[4] Detrahendo ministris Ecclesiae, appellando eos Daemones et Lupos rapaces (pag. 526).

clesiastiche. L'inquisitore ordinò l'esumazione delle spoglie di Armanno, e, non obbedito, scomunicò la Curia e interdisse la Chiesa; la Curia dal canto suo respinse la sentenza, e si appellò al Papa Gregorio X. Ma nè a costui nè a parecchi dei successori fu dato di comporre le cose, e la controversia si prolungò per più di un trentennio. Alla fine nel 1301 l'inquisitore Fra Guido Vicentino, consultati per ordine di Bonifacio VIII il Vescovo di Bologna e un altro frate, domenicano anche lui, pronunziò la sentenza, dal Papa già dichiarata inappellabile, che dice: s'infranga il mausoleo e l'altare innalzato in onore di Armanno, e dissepolto e bruciato il cadavere, ne si sperdano ai venti le ceneri. E le immagini e le offerte votive si distruggano, e chiunque s'opponga a queste misure, o seguiti a ricordare il nome e le opere dell'eresiarca, se privato incorra nella scomunica, se chierico nella perdita dei suoi benefizii, se università o terra nell'interdetto.[1] Questo solo fatto, accaduto nella seconda metà del secolo XIII, vale più di un lungo discorso a provare quanto rigoglio avesse tuttora l'eresia dopo tante persecuzioni, e come riescisse difficile ai più zelanti di estirparla.

---

[1] Et corpus eius profanum et ossa extumulari, et extra Ecclesiam projici et ignibus concremari arcam lapideam.... et altare.... dirui, destrui et penitus dissipari.... omnes etiam sculpturas et imagines.... destrui et abradi (pag. 550 e segg.)

VII

La diffusione, la durata, la tenace resistenza dell'eresia manichea sembrano un vero paradosso storico. Perchè se da una parte non si può negare che l'ascetismo cataro più rigoroso del cattolico s'opponeva al rifiorire delle scienze, delle arti, dei commerci, e vincendo avrebbe ritardato di molto altro tempo quel risorgimento classico, di già cominciato nel medio evo, dall'altra non è men vero che un misticismo così malsano, e di colore schiettamente orientale attecchì quasi dappertutto in Europa, ma principalmente nei centri della nuova coltura. E così accadde che nello stesso linguaggio in cui la nuova musa cantava i cavalieri, l'armi, gli amori, un'altra voce più severa predicava i digiuni e le astinenze, segnava d'infamia il matrimonio, e stillava nelle menti un odio feroce contro il mondo, creatura d'un malvagio iddio. Non giova addurre la legge dei contrapposti, che fa passare la natura umana dall'estremo della frivolezza e della gaja vita alla tetraggine di una inquieta ascesi. Nè si potrebbe invocare l'esempio recente della Germania, che nel tripudio del patriottismo trionfante vide rinnovarsi la filosofia pessimistica. Ragioni ben più profonde e molteplici spiegano le insperate fortune del Catarismo. E la prima è questa, che la nuova setta al pari delle antiche pitagoriche e gnostiche si circondava di mistero, nè tutti i suoi dom-

mi svelava agli iniziati o credenti pria che fossero per lunghe prove divenuti *perfetti*.[1] Talchè non in grazia delle dottrine ignorate dai più essa facea il maggior numero dei seguaci, bensì per l'opposizione alla Chiesa dominante ed alla gerarchia medievale. E come il bisogno di libertà si sentiva più acutamente nelle contrade, ove il laicato parlava già e scriveva una lingua diversa dal latino, ed una nuova letteratura avea creata, ed espressi pensieri e sentimenti nuovi, era ben naturale che ivi si formasse il centro ed il focolaio dell'agitazione ereticale.

L'opposizione che il Catarismo movea al Cattolicesimo abbracciava due capi, le dottrine ed i costumi. In quanto alle dottrine già vedemmo come i Catari sapessero far tesoro delle opposizioni precedenti, nè fa meraviglia che agl'iniziati insegnassero per prime non le proprie idee, ma quelle invece, che sebbene ostili al Cattolicismo, tornavano più accettevoli pel ricordo delle antiche eresie. Vedemmo come il catarismo fosse ariano, docetista, iconoclasta, berengariano. Per tal guisa la nova religione, non che nemica, si diceva restauratrice del Cristianesimo, come quella che volea riaddurlo alla forma schietta dei primi tempi, alla cui sempli-

[1] *Summa*, 54 b. Est etiam valde notandum quod praedictus Johannes et ejus complices non audent revelare dictos errores credentibus suis, ne ipsi credentes discedant ab iis. Anche i valdesi seguono queste precauzioni, come riferisce Davide nel suo Trattato su codesti eretici (p. 34 ed. Preger): Non enim facile cuiquam aperiunt secreta erroris sui, nisi postquam securi sunt quod credat eis in omnibus, timentes qnod recedat ab eis.

cità mal s'addicevano i dommi posteriori.[1] A codesta rinnovazione ben si comprende come giovasse lo studio degli antichi documenti del Cristianesimo. Onde i Catari facean pochissimo conto della tradizione ed ai molti libri dei padri e dei dottori, che i Cattolici soleano addurre [2] opponevano un libro solo, il Nuovo Testamento, e quello studiavano e mandavano a mente, e traduceano nelle nove lingue ed interpetravano ora alla lettera ora allegoricamente, come faceva il bisogno.[3] Per questi motivi il Catarismo parea come una purificazione della coscienza religiosa, ritemprata alle pure fonti dei tempi apostolici. Ed ecco un'altra cagione dei suoi trionfi. Di contro ai sacerdoti cattolici, ingombri da superstizioni e talvolta così ignoranti da non sapere neanche leggere la Bibbia, i *Perfetti* catari parevano animati da una fede più razionale, e più

---

[1] I Catari di Arras dichiararono nel concilio del 1025 (MANSI, XIX, col. 425). Lex et disciplina nostra quam a Magistro accepimus, nec evangelicis decretis, nec apostolicis sanctionibus contraire videbitur.... Haec namque hujusmodi est mundum relinquere, carnem a concupiscentiis froenare, de laboribus manuum suarum victum parare, nulli laesionem quaerere, charitatem cunctis quos zelus hujus propositi teneat exhibere.

[2] BONACC. in D'ARG., 44 b: Doctores autem damnant omnes.

[3] ECKBERTUS in GALLANDI, XIV, 447: Muniti sunt verbis sacrae scripturae quae aliquo modo sectis eorum concordare videntur, et ex eis sciunt defendere errores suos, et oblatrare catholicae veritati. Per questo studio che gli eretici ponevano nella Bibbia il concilio di Tolosa del 1229 severamente proibì: ne libros veteris Testamenti aut novi Laici permittantur habere nisi forte Psalterium, vel Breviarum pro divinis officiis .... sed ne praemissos libros habeant in vulgari translatos (D'ARGENTRÈ, *Collectio*, I, 76 b).

studiosi dei sacri testi.[1] Era una apparenza e l'una e l'altra, chè il Catarismo coi suoi presupposti dualistici mal rispondeva ai bisogni della ragione; e tra i sacerdoti catari nessuno potè levarsi all'altezza intellettuale di molti fra i cattolici. Ma tant'è; nelle rinnovazioni religiose l'apparenza giova non meno della sostanza, e le grandi masse con quella più che con questa si guadagnavano alla nova fede.

L'altra opposizione, che facevano i Catari, si riferiva ai costumi. I cattolici stessi levavano alte grida contro la corruzione del clero, e basterà per tutti ricordare Benedetto IX, fatto Papa a dodici anni, il quale dal 1033 al 1045, empì Roma di scandali, ruberie ed assassinii. Nè a strappare dall'indegno capo la tiara vi fu altro mezzo se non comprarla a contanti, come fece il buon Gregorio VI, il quale nonchè rimproverato dell'aperta simonia, venne accolto dai più come restauratore della Chiesa.[2] Dalla sommità della scala gerarchica

---

[1] Lo stesso Eckberto osserva mestamente nel luogo citato: Et est non parva verecundia nostri, qui litteras sciunt, ut sint muti et elingues in conspectu illorum.

[2] S. Pietro Damiani gl'indirizza una lettera (I, 1), nella quale s'impromette dal nuovo papa la fine degli scandali: Reprimatur avaritia ad episcopales infulas anhelantium, evertantur cathedrae columbas vendentium numulariorum .... Primo Pisaurensis Ecclesia bonae spei clarum dabit iudicium. Nisi enim praedicta Ecclesia de manu illius adulteri, incestuosi, perjuri, atque raptoris auferatur, omnis populorum spes, quae de reparatione mundi erecta fuerit, funditus enervatur. Çfr. Epist. I, 2, allo stesso: Avaritiae quippe et elationis igne succensi, ambiunt quidem ad sacerdotium promoveri, sed non student digni sacerdotes fieri.

sino agli ultimi gradini si faceva mercato degli ufficii ecclesiastici.[1] Ed il clero era ognor più avido di ricchezze, ed alle ricchezze aggiungeva il fasto ed il potere. Non erano rari i vescovi principi e militari, che con una mano fecevano il segno della pace e dell'amore e coll'altra stringevano la spada ancor fumante di sangue.[2] Contro codesto clero le anime profondamente religiose gridavano: povertà e castità. E quel grido fu abilmente raccolto dai Catari, che sull'autorità dei sacri testi insegnavano il più rigido ascetismo, ed il rigore dei precetti confermavano colle opere. Anche i Catari furono più volte accusati d'immoralità ed ingordigia; ma le stesse testimonianze cattoliche come quella di S. Bernardo smentiscono le accuse. Gli uomini, che morivano lieti sul rogo in olocausto alla loro fede, conoscevano bene la virtù del sagrifizio; ed il popolo, ai cui mali essi provvedevano con sollecita ed instancabile cura, in opposizione al clero egoista li soleva chiamare *bonshommes*. Altra causa codesta del favore ognor più crescente del Catarismo.

E questa cagione forse è la più forte di tutti, perchè nella lotta contro i vizii del clero l'opposizione ereticale si collegava naturalmente colla cat-

---

[1] Damiani, *Opere* (Parigi 1664) III, 54: Quis enim nesciat.... per occidentalia regna virus simoniacae haereseos lethaliter ebullisse, ita ut quod passim fiebant, licenter admissum.

[2] Damiani, Epist. I, 12: Arma potius, arma corripimus, vibrantia telis tela conserimus et non verbo sed ferro contra nostri ordinis regulam dimicamus.

tolica. Più tardi parleremo degli oppositori cattolici o *patarini*. Per ora ci basta questo ricordo storico. Pochi anni innanzi che S. Arialdo levasse il grido di guerra contro l'alto clero milanese, un Girardo eretico ricoverato nel castello di Monforte confessò apertamente all'arcivescovo Ariberto, che egli ed i suoi seguaci, ammontanti a più di tremila, non mangiavano carne, metteano tutto in comune, facean voto di verginità, e se anche ammogliati rispettavano la propria moglie come sorella.[1] Una gran parte di questi eretici, non volendo rinunziare alla sua fede, fu data dal popolo tumultuante alle fiamme, ma certo non tutti perirono sul rogo, ed i superstiti senza dubbio si fusero coi *patarini*.[2] Così all'ombra del movimento riformatore, capitanato da Gregorio VII, si dilatava sicura ed inavvertita l'eresia.

Le ragioni finora addotte delle fortune del Catarismo mettono capo in quello spirito di opposizione alla Chiesa stabilita, per cui la nuova eresia

---

[1] Landulphi Senioris, *Mediol. Hist.*, I, 88: Qui Girardus cum ante ejus vultum venisset, promptissimum gerens ad passionem animum laetum si vitam suppliciis gravissimis finiret, vultu alacri ad omnia respondere paratus astitit.... Nemo nostrum uxore carnaliter utitur, sed quasi matrem aut sororem diligens tenet. Carnibus nunquam vescimur .... omnem nostram possessionem cum omnibus hominibus communem habemus .... Pontificem habemus non illum Romanum.

[2] Come dice il cronista Landolfo, III, 18. Venientes namque quidam suburbani diversis, ac variis dogmatibus irretiti, et Arialdus ipse, et ipse quem animo prae omnibus diligebat, et aliquantis cum Laicis, qui Girardi de Monteforte sententias fere consentiebant.

facendo causa comune con tutte le antiche prende l'aspetto di una purificazione della coscienza religiosa. Ma oltre a questo elemento critico e negativo dobbiamo distinguere nella nuova religione un altro elemento, non meno importante, voglio dire l'ascetismo, pel quale non solo va d'accordo col Cattolicesimo, ma lo supera, offrendo così nuovo e più sostanzioso pascolo alle anime mistiche. La Chiesa catara sottoscrive di gran cuore alla massima cattolica che tre sono i nemici dell'uomo, il mondo, il demonio, la carne; ma ne trae le estreme conseguenze. Fra i tre nemici, ella dice, che sono uniti contro l'anima, corre di certo un rapporto di parentela, e come l'anima, per malvagia che sia, è dappiù della materia, così delle tre potenze avverse la maggiore è quella del demonio; le altre si possono considerare come sue ausiliarie, o meglio sue geniture. Ed eccoci in pieno dualismo.[1] Nè vogliamo tacere che questa trasformazione favoriva per soprammercato certe tendenze, molto comuni nel Medio Evo, ed anche oggi non estirpate del tutto, come a dire la fede nell'esistenza ed efficacia di spi-

---

[1] ALANUS, pag. 7. Item Christus ait in Evangelio: venit enim princeps mundi hujus et in me non habet quicquam. Ibi Luciferum vocat principium mundi potius quam Christus .... Si peccatum in carne est, et caro sine peccato esse non potest, caro malum est et ita a Deo non est. MONETA, pag. 80: Unum (testimonium) est illud Ecclesiastae, I, 2, *Vanitas vanitatum et omnia vanitas* et loquitur de creaturis istis visibilibus et transitoriis. Quomodo autem potest esse quod in operibus boni Dei aliqua vanitas sit?

riti malefici, che non solo assalgano gli eremiti del deserto, ma si caccino nelle popolose città, mescolandosi in tutti i negozii, e talvolta nascondendosi negli angoli delle case. È stato già notato come in queste superstizioni diaboliche rivivesse l'antico culto pagano. Per lo che non a caso si estesero e dilargarono col rifiorire degli studii classici, nè solo nel Medio Evo ma più ancora nella Rinascenza si credè follemente alle streghe e agli ossessi.

Non farà dunque meraviglia che il Catarismo rispondendo a così diverse tendenze faccia tanti seguaci. Alle anime, avide di libertà, offre di sottrarsi al ferreo giogo della gerarchia; alle travagliate dalla sventura svela il mistero dell'infelicità umana, e promette la fine del doloroso pellegrinaggio. Le menti vigorose alletta coll'interpetrazione allegorica dei dommi, che tornano più ostichi alla ragione; le inferme seduce rafforzando le loro credenze nel diavolo, e giustificando le più strane e paurose superstizioni. Non per tanto i due elementi, che rilevammo nel Catarismo, non cessano di essere eterogenei. Chè l'uno tende, come dicemmo, alla purificazione del contenuto religioso, l'altro per lo contrario favorisce la superstizione; l'uno coll'andare del tempo riescirà alla reintegrazione della vita, l'altro ad una condanna di essa più cruda e recisa che non avesse fatto il Cattolicismo. Questi elementi adunque, così discordi, dovranno separarsi. Gli spiriti più geniali, e desiderosi di una vera rinnovazione religiosa lasceranno cadere l'ascetismo

dualistico, importazione affatto orientale, e serberanno invece l'altra parte, frutto dei più grandi pensatori dell'occidente come Claudio di Torino, Agobardo di Lione, Berengario di Tours. Per tal guisa nascono i Valdesi.

CAPITOLO II

I VALDESI

I

L'opinione dell'identità di Valdesi e Catari è stata sostenuta da nemici ed amici. Il Gretser tra i cattolici ad esempio crede che tutte le eresie del Medio Evo si riducano ad una sola, e che i nomi differenti ricordati da Raniero Sacconi e Pier delle Vigne non accennino se non a varietà locali di una stessa eresia.[1] E così i Valdesi si chiamano catari non dal greco καθαρὸς come parrebbe a chi ricordasse il nome che si solevan dare gli antichi Novaziani, bensì dal tedesco *Kätzer*. Quale sia poi l'origine di *Kätzer* non è difficile dire. Forse da *kätzern* dividere, ma più probabilmente da *cato*. *Cur autem majores nostri Germani haeretici nomen a cato indiderint promptum erit intelligere ei, qui proprie-*

---

[1] Gretser, XII, II, 10, cum et Gazari et Patareni Waldenses fuerint, uno ex stipite Waldo prognati.

tates cati cum genio et indole haereticorum conferre volet. È inutile discutere queste stranezze, non tollerabili neanche nel 1612 quando furono scritte; ma voglio notare solo la contraddizione in cui cadeva il Gretser. Secondo lui i Valdesi non rimontano prima del 1160 ed hanno per progenitore Pietro Valdo.[1] Dunque le eresie anteriori, che nel nome di catarine furon condannate nei concilii di Tolosa del 1056 e 1119, non possono essere valdesi.

Il bisogno polemico di fare apparire i Valdesi nella luce più fosca, e di attribuire loro anche gli errori dualistici per meglio combatterli, fuorviò il Gretser. E l'opposto disegno condusse allo stesso errore gli scrittori protestanti, come il Basnage, l'Abbadie, il Monastier.[2] I quali tutti sostenevano anch'essi l'identità di Valdesi e Catari, ma credevano che le dottrine dualistiche, attribuite a questi ultimi, fossero una invenzione dei loro persecutori. Eppure la verità non era difficile ad appurare, perchè le testimonianze più antiche non lasciano dubbio che i contemporanei sapessero già ben distinguere la setta catara dalla valdese. Così il Sacconi dopo avere esaminato le dottrine dei Catari, e le varie sètte in cui si dividono, serba un capitolo a parte ai valdesi, di cui parla come di una eresia tutt'affatto diversa, e che a nessuno ver-

[1] Ivi, pag. 7. Consentiunt ferme auctores sectam Waldensium extitisse in Gallia progenitore Petro Waldo circa annum Domini MCLX.

[2] V. Schmidt, II, 268 e segg.

rebbe in mente di confondere colle precedenti.[1] Parimenti Stefano di Borbone distingue chiaramente i poveri di Lione, che ebbero e nome e dottrina da un tal Valdense, dai Patarini o Bulgari, che ei fa risalire direttamente a Mani e chiama senz'altro Manichei.[2] Più esplicito è Guglielmo di Puy Laurent che nella sue cronaca dice: nelle provincie narbonese ed albigese erano alcuni ariani, altri manichei, altri infine valdesi o lugdunesi, i quali tutti sebbene dissenzienti tra loro cospiravano pur contro la Chiesa cattolica. I Valdesi eran quelli che più acutamente disputavano contro gli altri ere-

---

[1] Ecco il principio del capitolo in D'Argentré, I, 55: Supra dictum est sufficienter de haeresi Catharorum, nunc dicendum est de haeresi leonistarum, sive pauperum de Lugduno, qui sunt divisi in duas partes. È chiaro da quell'opposizione supra.... nunc, che l'eresia di Lione non si può confondere con nessuna delle frazioni catare di cui parla di sopra. Ed è giusto quel che dice il Cantù (*Gli eretici*, I, 79) che Raniero distingue affatto i Catari dai Valdesi. Ma in nessun luogo il buon frate parla di Valdesi, progenitori degli Albigesi. Nè sarebbe potuto cadere in questo errore egli, che a pag. 51 annovera le chiese albigesi tra le catare di Francia, Tholosana, Carcassensis, Albigensis, e a pag. 55 nota che tutte e tre queste chiese si attengono alla dottrina di Balasinanza. Del resto il Cantù sembra non abbia un chiaro concetto del rapporto tra Catari e Valdesi, chè mentre a pag. 79 li distingue sulla testimonianza del Sacconi, a pag. 77 li confonde in uno. *I suoi seguaci [di Pietro Valdo] si dissero poveri di Lione o Catari, cioè puri.*

[2] Stefano in Duplessis, I, 78: Waldenses autem dicti sunt a primo huius haeresis auctore, qui nominatus fuit Waldensis. Dicuntur etiam Pauperes de Lugduno, quia ibi inceperunt in professione paupertatis, pag. 89. De Manicheis Patharenis vel Burgaris .... originem habuerunt a quodam Persa, dicto Manes, qui vere Maniacus etc.

tici.[1] Oltre a codesti autori bisogna citare Alano che consacra ai Valdesi il secondo libro della sua opera ed il Moneta che non ignora esser i Valdesi più vicini ai Cattolici dei Catari.

Del resto ove pongansi a raffronto le dottrine dei Catari con quelle dei Valdesi si colgono a colpo d'occhio le differenze. E perchè la nostra dimostrazione sia più compiuta, scegliamo gli autori del tempo in cui i Valdesi avean già subìto parecchi influssi dei catari. Togliamo ad esempio il Sacconi, che scrisse nel 1250. Secondo questo inquisitore, che conosceva di persona gli eretici, i Poveri di Lione si dividono in due rami, quelli d'oltremonti ed i lombardi. La dottrina dei primi si assomma in questi quattro punti: 1° ogni giuramento è vietato dall'Evangelo; 2° non lice alla potestà civile punire di morte i malfattori;[2] 3° qualsiasi laico può consacrare il corpo di nostro Signore; 4° la Chiesa Romana non è la Chiesa di Cristo. I poveri lombardi s'accordano nei due primi punti coi fratelli d'oltremonti, ma intorno agli altri due vanno anche

---

[1] Illi quidem Waldenses contra alios acutissime disputabant. (DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, I, 94).

[2] SACCONI in D'ARGENTRÉ, I, 55: et illud dicunt de justitia saeculari. quod non licet Regibus et Principibus et Potestatibus punire malefactores. Sospetto che innanzi a *punire* si debba mettere *mortaliter*, come nel luogo del Sacconi già riportato a p. 89 n. 1, che riguarda i Catari. Si potrebbe intendere il passo del Sacconi nel senso che non si debbano punire come malfattori quelli che si allontanano dalla Chiesa, ed in favore di questa interpetrazione si potrebbe addurre questo passo dell'anonimo di Passau: Quod nullus est cogendus ad fidem (GRETSER, XII, II,

più in là. Sostengono che chiunque vive in peccato mortale non possa consacrare il corpo di Cristo, e la Chiesa Romana raffigurano nella donna dell'Apocalisse, e ai suoi precetti non vogliono obbedire, talchè non credono peccato mangiare carne in quaresima e nelle vigilie. Questa esposizione ci mostra non pure differenza ma opposizione tra le due dottrine. Non solo nella dottrina valdese manca qualunque traccia del dualismo cataro, ma mentre i Catari vietano assolutamente il mangiar carne, i poveri di Lione lo permettono anche nella quaresima e nella vigilia; e laddove quelli a simiglianza dei cattolici hanno sacerdoti, o Perfetti, ai quali solo è lecito benedire la tavola spezzando il pane, e somministrare il *consolamentum;* questi al contrario dicono non esservi bisogno di un particolare intermediario tra l'Uomo e Dio, ed ogni figliolo potersi rivolgere direttamente al suo padre celeste.

Col Sacconi s'accorda Pietro di Vauxcernay, il quale mettendo in raffronto i Valdesi cogli Albigesi dice che i primi sono meno perversi dei secondi, perchè in molti punti convengono coi cattolici. A quattro assommano i loro errori, portar sandali secondo il costume degli apostoli, credere

---

28 ecc.) e questo altro dalle annotazioni marginali alla somma del Sacconi riportate dal D'Argentré, I, 50: quod non licet corporalem iustitiam facere, vale a dire che per le opinioni religiose non si debbano applicare pene corporali, bensì spirituali quali l'ammonizione o la scomunica. Ma parmi più probabile la correzione da me proposta.

che ognuno di loro se anche non ordinato possa consacrare il corpo di Cristo, vietare che si giuri, o che si uccida per qualsiasi ragione anche giusta.[1] Davide di Augsburgo, che nell'enumerare le principali dottrine dei valdesi si accorda colle altre testimonianze, aggiunge questa circostanza, che i Poveri di Lione si credevano così lontani dagli eretici, da domandare al papa Innocenzo III il riconoscimento del loro sodalizio, come quello che menava una vita conforme ai precetti dell'Evangelo.[2]

È adunque fuor di dubbio che i Valdesi non si possono accomunare coi Catari, e per la concordia delle più antiche testimonianze e per l'evidente disformità delle dottrine. Ma queste differenze non ci debbono far dimenticare i punti di contatto. I Valdesi non meno dei Catari adducendo il testo evangelico: che dal frutto si conosca l'albero,[3] so-

---

[1] *Historia Albingensium*, cap. 2, longe minus perversi .... in multis cum nobiscum conveniebant .... in quatuor consistebat error eorum: in portandis sandalis .... nulla ratione iurandum vel occidendum .... quemlibet eorum abque ordinibus posse conficere corpus Christi.

[2] *Tractatus de inquisitione haereticorum*, ed. PREGER, p. 25: Postulantes autem a Domino papa Innocentio III hanc vivendi formam auctoritate sua sibi ut sequacibus confirmari, adhuc recognoscentes primatum apud ipsum residere apostolicae potestatis.

[3] MONETA, pag. 390, arbor ex fructibus cognoscitur ut habetur (Matth. 7, v. 7), fructus autem Romanae ecclesiae malus est, ergo romana Ecclesia mala est. Questa citazione non solo è comune ai Catari e Valdesi, ma anche ai Cattolici che volevano separato il temporale dallo spirituale. Valgan per tutti le terzine di Dante:

Soleva Roma, che il buon mondo feo
Due Soli aver, che l'una e l'altra strada
Faceau vedere, e del mondo e di Deo.

stenevano concordemente la Chiesa cattolica non potersi dire la vera chiesa di Dio.[1] Inoltre i Valdesi al pari dei Catari condannavano qualunque possesso; ed i primi si chiamarono perciò Poveri di Lione[2] che a somiglianza di Valdo spogliaronsi dei loro beni, e reputavano indegni seguaci di Cristo quei sacerdoti, che accettavano pingui prebende e regalie.[3] Per lo stesso motivo doveano condannare il potere temporale dei Papi,[4] e Valdesi e

---

L'un l'altro ha spento: ed è giunta la spada
Col pastorale; e l'uno e l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada;
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme,
Se non mi credi, pon mente alla spiga,
Ch'ogni erba si conosce per lo seme.
(*Purg.*, XVI, 106-114).

[1] Ecclesia dei non occidebat (Moneta, 394). Et homicidas deputant et perditos qui praedicant pugnandum contra Saracenos vel Albigenses. (Stefano di Borbone in D'Argentré, I, 88 b).

[2] Stefano di Borbone in D'Argentré, I, 87 a: Pauperes de Lugduno, quia ibi inceperunt in professionem paupertatis.

[3] L'Anonimo di Passau in D'Argentré, I, 93: Quod Clerici et Claustrales non debeant praebendas habere .... quod Episcopi et abbates non debeant iura regalia habere. Stefano di Borbone in D'Argentré, I, 89. Quod nostri clerici et sacerdotes qui habent divitias et possessiones sunt filii Diaboli et perditionis. Davide ed. Preger, pag. 34: Papa et episcopi nostri et clerici qui divicias seculi habent et sanctitatem apostolorum non imitantur, non sint ecclesiae gubernatores, nec talibus dignetur Christus dilectam sponsam suam ecclesiam committere, qui eam potius prostituant malis exemplis et malis operibus, quam virginem castam Christo exhibeant, custodiendo eam in illa puritate quam accepit ab ipso.

[4] Bonacursus in D'Achery, *Spicileg.*, I, 209, riferisce che i Catari beatum Sylvestrum dicunt antichristum fuisse .... a tempore illius dicunt Ecclesiam esse perditam. Secondo il Sacconi, *Summa*, pag. 55 b, i poveri di Lione dicono: quod Ecclesia romana

Catari solean dire che da quel giorno in cui Silvestro accolse l'infausto dono di Costantino la santità primitiva venne meno e la Chiesa di Cristo si tramutò nella donna dell'Apocalisse.[1] Nè solo in queste massime pratiche sono d'accordo e Catari e Valdesi, ma in molti punti dottrinali di grave momento. Dimostrammo già a suo luogo che i Catari per nascondere il loro ascetismo orientale sotto sembianze razionalistiche, solevano accogliere le più disparate dottrine eterodosse. E ben per tempo i Valdesi li seguirono per questa via. Vogliamo tra tutte ricordare questa, che ci viene attestata da una delle fonti più antiche, dall'abate

---

non est Ecclesia Christi; i poveri lombardi aggiungono: Ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad b. Silvestrum et in eo defuit quousque ipsi eam restaurarunt, tamen dicunt quod semper fuerint aliqui, qui Deum timebunt, et salvabuntur.

[1] MONETA, pag. 397. Ad detestationem etiam Romanae ecclesiae induxit haereticus illud (*Apoc.*, 17, v. 3), ubi Johannes dicit se vidisse mulierem sedentem super bestiam coccineam .... Et in fine eiusdem «et mulier quam vidisti est civitas magna, quae habet regnum super reges terrae» non est dubium quod Romana Ecclesia tunc dominium habebat super reges terrae. STEFANO DI BORBONE in D'ARGENTRÈ, I, 89, dicunt Ecclesiam Romanam Babylon meretricem de qua dicitur XVII *Apoc.* Questa interpretazione allegorica della Apocalissi fu accolta non pure dai Valdesi, ma benanco dai cattolici Ghibellini.

Di voi, Pastor, s'accorse il Vangelista
  Quando Colei, che siede sovra l'acque,
  Puttaneggiar coi Regi a lui fu vista:
Quella che con le sette teste nacque,
  E dalle diece corna ebbe argomento,
  Fin che virtute al suo marito piacque.
(DANTE, *Inf.*, XIX, 106-111).

di Foncaldo. Dio, essi dicono, ripetendo le parole dei Catari, non può albergare in una casa, fatta colle mani dell'uomo; nè fa d'uopo andare in chiesa per adorarlo. Lo s'adora con maggior frutto nelle stalle, nelle camere, chè dappertutto il figliuolo può invocare l'aiuto del padre suo.[1]

Ed oltre a questa coincidenza è notevole l'altra del peso che davano all'autorità della Bibbia al di sopra di tutte le altre. I Catari nelle loro polemiche non si valevano tanto di prove dottrinali, tirate a fil di logica dai principii dualistici, ma più che altro della testimonianza del nuovo Testamento, il cui testo conoscevano profondamente. Parimenti i Valdesi possono dirsi, colla frase del Comba, popolo *unius libri*. E del loro capo racconta Stefano di Borbone, che non intendendo bene il latino, si fece tradurre la Bibbia in volgare, ed avuto il pre-

---

[1] Abbas Fontis Calidi, cap. 7°, in Gretser, XII, II, pag. 213: Haeretici vero nec domum Dei nec domum orationis vocant, nec in ea cum electis orare curant, sed malunt in domibus suis quam in domo Dei orare. Quare ergo impii haeretici jactant se servare evangelium et sequi apostolos, cum non in templo orent sed in thalamo, nec ibi doceant sed in foro et quidam clam in domu; pag. 221: Et inquiunt: si excelsus non habitat in manu factis, non habitat in ecclesiis factis manu hominum. Si autem ibi non habitat cur iremus illuc ad orandum? Non dicevano diversamente i Catari nel Concilio di Arras del 1028 (Mansi, XIX, col. 437) nihilque sanctum ex ea lapidea materia trahere in se contenditis, et ideo nihil differre quin in domiciliis et privatis mansionibus vestris orationes factae tantum valeant, quantum et in templo Sancto Dei. Riportammo già a pag. 87, n. 2, le testimonianze di Ebrardo ed Ermengardo.

zioso testo, lo studiava assiduamente e ne imprimeva a mente le massime.[1]

Accanto dunque a notevoli differenze s'hanno pur da ammettere non poche analogie tra i Catari ed i Valdesi. Ed io non dubito che tra le opposte opinioni dei vecchi e dei nuovi espositori debba aprirsi la via una più moderata, che si tenga egualmente lontana dalle esagerazioni dell'una e dell'altra parte, ed ammettendo pure una diversa origine pei Catari e pei Valdesi riconosca l'azione efficace che gli uni esercitarono sugli altri. Sarebbe veramente strano che una agitazione così profonda, come quella dei Catari, non avesse prodotta una moltiplicità di sètte, come accadde più tardi al tempo della Riforma. Quando il sentimento religioso è sovreccitato, e la forza della tradizione è svigorita dall'urto delle nuove dottrine, è vano sperare l'unità di opinioni e nell'un campo e nell'altro. Dal contrasto tra quelli, che voglion distrugger tutto, e gli altri, che tutto intendon conservare, senza dubbio nasceranno non uno, ma parecchi partiti mediani che si avvicineranno qual più qual meno ad uno degli estremi. Così accadde che dal fondo dell'eresia catara emergessero tante eresie di cui avremo a parlare in seguito, e perfino gli Ebrei trassero partito da quell'arruffìo, gli Ebrei, che sono pure i meno atti al proselitismo religioso, e che

[1] Stef. di Borb. in D'Argent., I, 87 a: quae cum saepe legeret et corde tenus firmaret .... evangelium et ea quae corde retinuerat .... Vedi sopra pag. 9, n. 3.

in quel tempo, in cui si diffondeva una eresia più avversa della stessa Chiesa Cattolica al Mosaismo, parea poco prudente si rinzelassero. Ma videro i figli d'Israello propizia l'occasione, e dalla dottrina ariana, accettata dai Catari, della diversità di natura delle tre persone trassero la conseguenza che Cristo non valendo dappiù degli altri profeti del Vecchio Testamento, non avrebbe potuto distruggere la legge mosaica, la quale vige sempre in tutto il suo rigore; epperò chi vuol salvarsi ha da osservare il sabato e circoncidersi.[1] Se dunque l'agitazione religiosa era così intensa che persino gli ebrei speravano di trovar seguaci tra i cristiani, ed anch'essi al pari dei Catari si appellavano contro la Chiesa romana al Nuovo Testamento ed ai Profeti,[2] qual meraviglia che pullulassero altre sètte più o meno affini tra loro, ma tutte egualmente avverse alla Chiesa ufficiale?

Contro queste argomentazioni si potrebbe addurre il fatto rilevato da tutti gli storici moderni, che i Valdesi nascono in Lione, dove l'eresia catara,

---

[1] BONACURSUS in D'ARGENTRÈ, I, 64 .... quod mosaica lex sit ad literam observanda et quod Sabbatum et Circuncisio et aliae legales observantiae adhuc habere statum debeant. Dicunt etiam quod Christus filius Dei non sit aequalis Patri, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus istae tres personae non sint unus Deus. Questi eretici che il Bonacorso chiama Pasagii [secondo Ducange santissimi πασάγιος, secondo Füslin, Jas e Schmidt, 41, 294 vagabondi .... viaggiatori] vengono detti *Circumcisi* nella legge di Federico II.

[2] Totam Ecclesiam iudicant et condemnant .... novi Testamenti ac Prophetarum testimonio (loc. cit.).

per quanto si sappia, non è mai penetrata; nè io voglio dubitare del fatto, nè addurrò le solite ragioni contro le prove negative. Ammetto benissimo che l'impulso del moto valdese sia partito da Lione e per opera di un uomo, che certo non apparteneva alla setta catara. Ma questo moto, dove si propaga, dove diventa più largo e minaccioso? Nei paesi dove fervea l'agitazione catara, e le discussioni religiose commoveano gli animi e le menti. Ivi l'eresia valdese si staccò definitivamente dalla Chiesa romana, e formò un corpo di dottrine in parte tolte dal catarismo, in parte a lui ostili. Ivi fece il maggior numero di seguaci, sottraendoli alla setta rivale, ed è ben certo che senza questi aiuti efficaci le idee del novatore lionese sarebbero state, come quelle di Claudio, seme senza frutto. Qual'è dunque la vera patria dell'eresia valdese? Il luogo dove nasce e donde ben presto fu scacciata o gli altri dove s'organizza, prende consistenza e perdura? Anche prima dei valdesi gli eretici Pietro di Bruys ed Enrico aveano fatto gran seguito nelle provincie di Arles e di Tours, già devote da gran tempo al catarismo. In seguito gli Enriciani stendendosi sino al Reno posero il loro quartiere generale in Colonia, ove sappiamo già da Evervino che pur s'adunava gran copia di Catari.[1] Lo stesso fatto accadde in Lombardia, ove l'eresia catara si

[1] Lettera a S. Bernardo, nelle *Opere* di quest'ultimo, ediz. Mabillon, I, 1488.

era divisa e suddivisa in tante sètte, che al dir di Stefano di Borbone, parecchi vescovi rappresentanti ciascuno una frazione, riunitisi per trovar modo d'intendersi, riuscirono invece a scomunicarsi a vicenda.[1] In questo paese così travagliato dai dissensi religiosi ebbero ben presto molti seguaci i Valdesi, e fin da principio si divisero anche essi in sètte parecchie. Alcuni col nome di Poveri di Lione serbarono anche l'antica dottrina della povertà assoluta; gli altri, che si dissero Poveri Lombardi, pare che transigessero su questo punto dei possessi; altri negando il bisogno di speciale consacrazione, sostennero tutti gli uomini buoni potersi dire ministri del Signore, gli uomini, ben inteso, non le donne; altri scartarono come assurda questa ultima restrizione e così di seguito. Qual prova più convincente di questa che mostra come i Catari ed i Valdesi camminino di pari passo?[2]

---

[1] Stefano di Borbone in D'Argentré, I, 86 a.

[2] Ivi, 86 b. Stefano racconta che un eretico capitato a Joinville di ritorno dalla Lombardia, dove era rimasto 18 anni, gli disse non esservi colà meno di 17 confessioni eterodosse. Lo stesso autore, oltre a quelli che conosciamo (Arnaldistae, Speronistae, Leonistae, Cathari, Pathareni, Manichaei sive Burgari, a suis inventoribus sic dicti), enumera: 1. Pauperes de Lugduno, qui dicuntur Waldenses .... damnant omnes terrena possidentes. 2. Pauperes de Lombardia, qui possessiones recipiebant. 3. Tortolani qui semel in anno et in coena solum posse confici a Magistro eorum solo perfecto, qui tortellum faciunt, de quo ab eo comunicantur. 4. Alii dicunt omnes bonos viros sacerdotes non mulieres. 5. Alii non distinguunt in sexu. 6. Alii qui communiati dicebantur, quia communia omnia dicunt esse debere. 7 Alii rebaptizati, qui rebaptizandos ab Ecclesia esse dicunt.

Dell'azione che l'antica eresia catara esercitò sulla nascente valdese fanno sicura testimonianza alcune dottrine che non hanno nessun nesso coi dommi fondamentali dei Poveri di Lione. Noi già ne abbiamo ricordato uno, che in nessun caso nè per alcuna necessità sia lecito torre la vita al suo simile fosse anche per difendere la propria vita, o per la conservazione dello Stato o della Chiesa. Si comprende che in opposizione alla Chiesa, inspiratrice delle crociate contro gli eretici, questi dovessero mettere in rilievo l'orrore dell'omicidio. Ma la condanna illimitata della pena di morte è un retaggio cataro, perchè i nuovi manichei come gli antichi proibivano severamente l'uccisione di ogni vivente, tanto d'un pollo come d'un uomo.[1] Un'altra dottrina non propria di Valdesi è l'assoluto divieto di giurare, attestato concordemente da Stefano di Borbone, Alano, Pietro di Vaux Cernay e Rainero

---

[1] I Catari, come dice il Sacconi, *Summa*, 48 b, sostenevano quod peccaret gravius, quicumque ex iis occideret sponte avem aliquam, a minima avicula usque ad maximam, et quadrupedia a mustella usque ad elephantem. E per conseguenza l'omicidio non può avere nessuna giustificazione (vedi più sopra, p. 89, n. 1). Senza ammettere le premesse i Valdesi accettano le conseguenze. Dalle annotazioni che hanno per titolo: Isti sunt errores Valdensium sive Insabbatorum (D'Arg., I, 57) tolgo questo passo del paragrafo 26: omnem iustitiam mortis esse illicitam et iudicium similiter. Step. di Borbone in D'Arg., I, 88: peccant omnes iudicium vel iustitiam sanguinis exequentes. Davide d'Ausburgo in Preger, pag. 37. Non debere quemquam occidere. Pietro di Vauxcernay in D'Arg., I, 93: nulla ratione occidendum.

Sacconi.[1] Che questa proibizione così rigorosa, benchè possa giustificarsi con citazioni bibliche (S. Giacomo, Epist. v, 12; Mat. Ev. v, 34) non risponda allo spirito che informa l'eresia valdese, lo prova il fatto, che cadde nel protestantesimo. E se i Valdesi v'insistono tanto da farne il cardine delle loro dottrine, è dovuto senza dubbio alla tradizione catara. Chè i Catari, al pari dei gnostici antichi, aveano tanto in orrore il giuramento da metterlo a paro colla menzogna. Ed anche intorno alla menzogna i Valdesi ereditano dai Catari la massima che il nasconder la verità sia un peccato mortale non meno grave dell'omicidio; nè valgono circostanze o buone intenzioni a scemarne la portata.[2]

Un'altra traccia si riferisce al matrimonio. Dicemmo già come e perchè i Catari condannino il matrimonio, nè pongano nessuna differenza tra l'unione legittima e il concubinato. I Valdesi rifiutando la metempsicosi non potevano avere gli scrupoli dei Catari, e non solo tenevano per sacramento il matrimonio, ma tornando ai tempi patriarcali avvisavano, secondo un'antica fonte, non essere peccato torre in moglie la sorella o la cu-

---

[1] *Summa* (D'Argentré, I, 56): In hoc concordant Pauperes de Lugduno cum Pauperibus Lombardis .... quod non est salus aliquo modo iurando. Stefano di Borbone (D'Argentré, I, 87) dicunt enim omne mendacium esse mortale peccatum, et iuramentum similiter. Alanus, lib. 2, cap. 18 e 19. Nullo modo est iurandum. Petrus Vallium Cernaj, cap. 2, nulla ratione iurandum.

[2] Stefano di Borb., pag. 876: Dicunt enim omne mendacium esse mortale peccatum et juramentum similiter.

gina.[1] Il che spiega come nel Protestantesimo si sia tolto l'obbligo del celibato pei sacerdoti. Ciò non pertanto è così stretto il legame tra Catari e Valdesi, che questi ultimi, se pur non condannano il matrimonio, lo tengono molto da meno del celibato. Nè vietano che quandochessia la moglie si separi dal marito per attendere ad una vita più austera; ma invece lodano questa che nel linguaggio cattolico si chiamerebbe infrazione di un vincolo sacro.[2] Secondo l'anonimo di Passau vanno più in là, e tengono addirittura per peccato mortale il coniugio, quando almeno non vi sia speranza di prole.[3] Si direbbe che mal tollerando il matrimonio, cercano tutte le vie per frapporgli ostacoli. Similmente s'erano adoperati gli Enriciani, che come vedremo sono i più prossimi precursori dei Valdesi; ed aveano anch'essi proibite se non le prime almeno le seconde nozze.[4] Tutte queste pre-

---

[1] L'anonimo annotatore del SACCONI, in D'ARG., I, 56 a, riferisce: Non est peccatum, si homo acciperet sororem suam vel consanguineam in uxorem.

[2] STEFANO DI BORBONE (D'ARG., I, 89). Quod uxor potest a viro recedere, eo invito et converso et sequi eorum societatem et viam continentiae. DAVIDE, pag. 30 ed. Preger. Coniuges si quas ante habuerunt relinquunt.

[3] D'ARG., I, 94. Sacramentum coniugii damnant, dicentes mortaliter peccare coniuges, si absque spe prolis conveniant.

[4] Omnem coniugium vocant fornicationem, praeter quod contrahitur inter utrosque virgines masculum et foeminam (S. BERN., *Opp.*, ed. Mabillon, I, 1489). Che del resto anche i Catari propriamente detti talvolta interpretassero il divieto del matrimonio come proibizione soltanto o delle seconde nozze, o della convivenza,

scrizioni, che ripugnano allo spirito della Riforma, e che ben presto cadranno, non si possono spiegare se non ad un patto, che si ammetta un influsso cataro nella formazione della nuova eresia. Parmi adunque fuori di controversia, che sebbene l'eresia valdese si distingua profondamente dalla catara e indipendentemente da questa sia nata, pure crebbe e si diffuse per l'aiuto datole dai Catari, e per questo intreccio delle due eresie nell'una sono penetrate dottrine proprie dell'altra, e fu possibile che gli storici posteriori non le sapessero più distinguere.

Resta ora da discutere l'altra quistione del tempo in cui nacque la Chiesa valdese.

II

Gli scrittori valdesi per fini apologetici negano di avere tolto il loro nome da Pietro Valdez, mercatante lionese, che cominciò a spargere le sue dottrine nel 1170, e credono che la loro Chiesa rimonti assai più indietro nel tempo. Anche gli antichi Valdesi si davano il vanto di essere gl'imme-

---

lo dice espressamente Ecberto, in un passo già riportato, e che mi piace di ripetere: Veniam et ad illud quod mussitant quidam vestrum, videlicet seguaces Hartuvini, quod illum coniugium solum iustum est, in quo virgines coniunguntur, et quod unam tantum prolem gignere debent, et postea statim ab invicem discedere, nec unquam deinceps ad coniugalem thorum convenire. In questo passo sorprendiamo sarei per dire nel fatto la trasformazione dei Catari in Valdesi.

diati successori degli apostoli.[1] Ma certo essi intendevano che durante il lungo tempo che corse tra Costantino e Pietro Valdez non mancarono santi uomini, mondi dalla generale corruzione,[2] non certo che il loro patriarca fosse contemporaneo di papa Silvestro.[3] Ed il prof. Comba opportunamente ricorda che i primi scrittori valdesi come il Perrin ed il Gillio accettano la comune ed antica tradizione dell'origine lionese.[4] Fu il primo Léger che prese a favoleggiare di una origine più remota, e dietro a lui seguirono altri scrittori fino al Muston, al Monastier, all'Hahn. Le ragioni più forti le traevano codesti scrittori dall'antica letteratura valdese, che facevano rimontare al 1100 o giù di lì. Ma il Dieckhoff prima[5] e poi l'Herzog dimostrarono evidentemente, che le opere, credute antiche erano invece posteriori ai taboriti. Più tardi trovati i celebri manoscritti di Cambridge, che si credevano dispersi, fu constatato che anche la Nobla Leyczon, creduta antichissima dal Raynouard, è posteriore

---

[1] Nel trattato di Davide, ed. Preger, pag. 26. Dicunt se apostolorum successores et habere apostolicam auctoritatem et claves ligandi et solvendi. Vedi anche Bonaccursus in Martène, V, 1775.

[2] *Summa*, pag. 55 b, semper fuerunt aliqui qui timebant Deum et Salvatorem.

[3] Solo le fonti molto tardive come il pseudo Pilichidorf e Claudio di Seyssel parlano di un Leone socio di Silvestro.

[4] Comba, *Storia della Riforma in Italia*, Firenze 1881, pag. 234 e segg.

[5] Prima del Dieckhoff il Maitland avea avuto qualche sentore delle frodi del Perrin, il primo manipolatore degli scritti valdesi. Comba, op. cit., pag. 270.



al 1400, perchè nel famoso verso: *Ben ha mil et cent ancz* si deve aggiungere un piccolo quattro, visibilmente raschiato in un codice, ed altrove scritto a tutte lettere.[1] Così fu tolto ogni valore alle fonti valdesi, e benchè l'Herzog seguitasse a farne gran conto, pure è fuori di dubbio che senza le fonti cattoliche sarebbe ben difficile sceverare negli scritti valdesi la parte antica della dottrina dalle moderne aggiunte.[2]

In questa sentenza convengono ormai tutti gli scrittori più autorevoli. Solo il Muston non si dà per vinto, e con nuovi argomenti rincalza l'antica sua tesi, che i Vaudois delle valli piemontesi e pel dialetto che parlano e pei libri che scrissero si chiariscono molto più antichi di Pietro Valdo, ed indigeni dei luoghi, ove da tanti secoli abitano.[3] Ma la teoria del Muston, che il dialetto valdese sia d'origine schiettamente italiana, e non provenzale contraddice ai risultati più certi della filologia neolatina, come ha dimostrato un'autorità ben competente, il prof. Förster di Bonn.[4] E la quistione

---

[1] Melia, *The origin, persecutions and doctrines of the Waldenses.* London, 1870, pag. 53-55. Comba, op. cit., pag. 271, 550.

[2] Sarà benissimo che il Dieckhoff sia caduto in esagerazioni come dice il prof. Comba, op. cit., pag. 270, nota 6; ma se anche dovessero tenersi per meno giovani, le opere valdesi, hanno senza dubbio un'antichità assai minore delle fonti cattoliche.

[3] Muston, *Aperçu de l'antiquité des Vaudois des Alpes*, Pignerol 1881. L'antica opera del Muston, *Israel des Alpes*, fu ristampata nel 1880.

[4] *Rivista Cristiana*, Firenze, Marzo 1882, pag. 97 e segg.

dell'antichità dei Valdesi si può dire ormai con certezza risoluta nel senso delle fonti cattoliche.

Ma se è vana la pretensione dei Valdesi di far rimontare la loro setta sino ai tempi di papa Silvestro, non è punto falso per lo contrario, che nei secoli passati si scoprano qua e là segni precursori delle nuove eresie. La continuità della Chiesa valdese dai tempi apostolici sino a noi è una favola; la lenta preparazione delle sue dottrine nei secoli anteriori è un fatto storico. Così non a torto i Valdesi adducono tra i loro predecessori Claudio, cappellano di Ludovico il Pio, e vescovo di Torino dall'822 all'839.[1] Certo le sue opinioni iconoclastiche non lo metton fuori dalla Chiesa cattolica, chè le decisioni del concilio Niceno del 787, non che accolte negli Stati occidentali, furono invece respinte nel concilio di Francoforte del 794; e lo stesso Carlo Magno e molti prelati non dissimulavano la loro avversione al culto delle immagini. Ma è strano che Claudio proscriva perfino l'adorazione della Croce, rappresentante agli occhi suoi, come a quelli dei Catari, non un pio ricordo della passione di Gesù, ma uno strumento d'ignominia.[2] Questo difetto di ogni senso pel simbolismo religioso non è però il tratto che più raccosta il vescovo di Torino ai moderni valdesi; perchè più della stessa condanna del culto delle imagini, le ragioni che adduce per sostenerla arieggiano al fare protestante. Lui move

[1] Monastier, *Histoire de l'Eglise vaudoise*, pag. 21.
[2] Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, I, pag. 52.

la tema che il volgo, confondendo il simbolo col simboleggiato, insieme li adori ricascando nell'antico paganesimo. A questo timore s'aggiunge il convincimento, che si debba inchinare solo al Creatore non alla creatura per grande che sia, e a Dio solo rivolgerci senza l'inutile scorta d'intermediarii; onde insieme al culto delle imagini proscrive anche l'invocazione dei Santi e le litanie. Non col metterci nel seguito dei Beati noi partecipiamo alla loro beatitudine, ma coll'attingere alla stessa fonte di giustizia e di carità assoluta, a cui attinsero quelli. Siffatta condanna di usi e riti tradizionali vien giustificata dalla profonda differenza che corre tra l'essenza della religione e le sue manifestazioni storiche; chè per quanto pura ed elevata è la prima, altrettanto imperfette e facili a corrompere son le seconde. E l'essenza intima della religione non è aperta a tutti, bensì a pochi ingegni privilegiati, come quello di Agostino, cui il nostro Claudio, al pari dei Protestanti, mette al di sopra degli altri padri della Chiesa. E per questo appunto che la spiritualità della religione ideale si offusca nel corso della storia, è necessario che di tempo in tempo nascano coraggiosi prelati, i quali combattano senza tregua gli errori, e faccian rifiorire la purità primitiva. In questi pensieri è racchiusa in germe non solo la riforma della dottrina cattolica, ma benanco un'ulteriore trasformazione razionalistica.[1]

[1] V. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*, I, 20 e segg. Er scheint ein biblischer Reformator und

Al pari di Claudio vescovo di Torino, è iconoclasta Agobardo arcivescovo di Lione,[1] autore di un libro *contra eorum superstitionem, qui imaginibus et picturis sanctorum adorationis obsequium deferendum putant.* Ma l'opera di Agobardo giovò più alla causa del razionalismo che a quella della riforma, e la maggior parte degli scritti di Agobardo sono indirizzati contro le superstizioni popolari. Nel libro *de grandine et tonitruis,* combatte l'ignoranza del volgo, il quale crede che con preghiere ed esorcismi si possa torcere il corso della natura. Il che importerebbe non pure che Dio possa mutare i suoi consigli, ma che nel governo del mondo abbiano parte quelli, mediante i quali accadono questi mutamenti. Contro il duello giudiziario scrive un prezioso trattato, *Liber adversus legem Gundobaldi,* in cui mette a nudo l'assurdo di chieder la divinità di opere, che spetta a noi compiere, come la ricerca della verità. Chi ci assicura che la Divinità si presti al piacer nostro, e che la vittoria non sia dell'innocente, ma del più abile? La virtù lungi dal trionfare, anzi il più delle volte suole essere oppressa;

---

ein kritischer Aufklärer zugleich gewesen zu sein. Il Reuter crede anzi che abbia giovato più nell'ultimo senso che nel primo (pag. 24), il che l'Herzog non ammette (*Kirchengeschichte*, II, 118).

[1] Nato sotto Carlo Magno e morto l'841. Percorse rapidamente la sua carriera ecclesiastica. Divenuto arcivescovo di Lione dovè mescolarsi nella lotta tra l'imperatore Ludovico e i suoi figliuoli in favore dei quali scrisse il libro intitolato: *Liber apologeticus, pro filiis Ludovici Pii Imperatoris adversus patrem.* (Hahn, op. cit., II, 33).

talchè al cristiano s'insegna di nulla sperare e nulla temere da questo mondo. Questi trattati si rivolgono contro pregiudizii e superstizioni popolari; nè certo in essi, ma in quelli schiettamente teologici troveremo qualche accenno alle idee che più tardi saranno sostenute dai Valdesi. Così nel libro contro Fredegiso sostiene non doversi la Bibbia intendere sempre alla lettera, chè il contenuto è certo divino, ma la forma, vale a dire imagini e parole, sono umane, e adatte alla condizione dei tempi. Tutto ciò che è umano non può pretendere mai all'infallibilità, e la principale virtù dell'uomo è l'umiltà, nella quale si riconosce la propria fragilità. Dal che l'avversario Fredegiso nell'interesse polemico dedusse che Gesù, praticando l'umiltà, si riconosceva capace di peccare. Conseguenza giusta, a cui Agobardo s'argomenta di sfuggire adducendo esser l'umanità di Cristo di una natura sua propria, e non assimilabile a quella degli altri uomini. La qual risposta avrebbe porto argomento a discutere del rapporto delle due nature in Cristo; ma la polemica non ebbe seguito. Come anche non ebbe seguito l'altra discussione sull'eternità della Redenzione. Agobardo volendo conciliare insieme i due punti, che non si è salvi se non per opera di Cristo, e che la salute abbia potuto aver luogo in tutti i tempi, ammetteva la preesistenza del Salvatore all'Incarnazione. Il che veniva negato da Fridegiso sull'autorità di Agostino.[1] Ma nè questa quistione

[1] Reuter, op. cit., I, 32-41.

nè la precedente si connettono colle polemiche riformistiche; onde non a torto il Monastier tien più conto di Claudio che di Agobardo, e questo ultimo solo in un senso molto largo si potrebbe annoverare tra i predecessori dei Valdesi.

Nè si può contare a stretto rigore neanche Berengario (999-1088), sebbene nella polemica che questo coraggioso prete sostenne contro Lanfranco sono ben messi in rilievo due punti di molto interesse nel Protestantesimo; il carattere simbolico dell'Eucaristia, e la preferenza data alla Bibbia (purchè la s'interpetri nel suo spirito) in confronto della tradizione religiosa. Ma più ci avviciniamo al secolo XII, ed in maggior numero scopriamo precursori della dottrina valdese. Verso l'anno 1110 un laico di Amsterdam, di nome Tanchelino, insurse contro il clero corrotto. Par che cominciasse dal combattere la dottrina agostiniana, che i doni di Dio arrivano sempre a chi li riceve con fede, anche se il messo che li porta sia indegno come Giuda.[1] Egli invece predicava non giovare il sacramento se non in ragione della santità di chi l'amministra.[2]

[1] Sono due le fonti principali intorno a Tanchelino: 1. *Epistola Trajectensis Ecclesiae ad Fridericum Archiepiscopum Coloniensem*; 2. *Vita S. Norberti* di un anonimo. Nella prima è detto: Contra has sententias (cioè dona Dei pervenire ad eos, qui cum fide accipiunt, etiam talis est per quem accipiunt qualis Juda fuit) ille declamans, dehortabatur populum a perceptione sacramenti, prohibens etiam decimas ministris Ecclesiae exhiberi (D'ARGENTRÉ, II. 11).

[2] Ex meritis et sanctitate ministrorum virtutem sacramentis accedere (loc. cit.).

Dottrina, che s'era già fatta strada tra i Patarini, e per averla prima di Tanchelino predicata un tale di Cambray fu arso vivo, esecuzione iniqua contro la quale protestò Gregorio VII, chiedendone stretto conto al clero cameracense.[1] Ma pare che non s'arrestasse a questo punto l'eresiarca di Amsterdam. Se i Sacramenti non valgono di per sè, ma solo in quanto mettono in comunione le anime pie e devote, non sono dappiù di un simbolo; nè hanno alcuna virtù sovrannaturale, e ogni uomo pio può somministrarli.[2] Non c'è dunque ragione di prestare un ossequio superstizioso ai sacerdoti e vescovi. Ogni fedele, di anima pura, è sacerdote, massime se è sotto l'ispirazione diretta del Santo Spirito. E tale è Tanchelino, che predicando la schietta verità, non è solo al di sopra dei sacerdoti e vescovi, ma può aspirare a ben più alti onori. Nè la madre stessa di Gesù, la Vergine Maria, gli rifiuta la sua mano. Anzi queste mistiche nozze, a quel

---

[1] Su questo fatto torneremo a suo luogo. La lettera di Gregorio VII è *ad Jusfredum episcopum parisiacensem* dell'anno 1077 (lib. IV, ep. 20).

[2] Ex vita S. Norberti in D'Arg., I, 10: Sacramentum Dei inimicus .... obsequium episcoporum et sacerdotum nihil esse diceret, et sacrosancti corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi perceptionem ad salutem perpetuam denegaret. Concorda con queste notizie un'antica cronaca. Sacri ordinis ministros et episcopalem ac sacerdotalem gradum nihil esse dicebat corporis et sanguinis Christi perceptionem sumentibus ad salutem prodesse negabat.... sed nec post ejus mortem error ipsius tam facile extirpari possit. Continuazione alla cronaca di Sigeberto, Pertz, *M. G. Script.*, VI, 449. D'Arg., I, 15.

che dice un cronista, furono celebrate con pompe e donativi. Tanto potere s'era acquistato sulle turbe il nuovo Profeta, che vestito di gemme, e legati i capelli da triplice nastro, procedeva alla testa di tremila persone che lo veneravano più che santo, fino al punto da bere l'acqua del suo bagno.[1] Non ostante questo favore popolare, Tanchelino fu ucciso da un prete nel 1125 secondo alcuni, nel 1115 secondo altri.[2]

Contemporaneamente a questo movimento nelle Fiandre ne scoppia un altro nel mezzogiorno della Francia, e dalla provincia arelatense si estende e si dilarga *more pestis validae*, dice l'abate di Cluny. Il capo di questa eresia è Pietro di Bruys, il quale nega il battesimo dei bambini, la necessità di consacrare fabbricati appositi al culto, l'adorazione della croce, l'eucaristia, infine le messe, orazioni ed elemosine in suffragio dei defunti.[3] Dottrine che

---

[1] Epist. in D'ARG., I, 12 .... Ut etiam se Deum diceret .... quin plenitudinem Spiritus Sancti habuisset .... balnei sui aquam potandam divideret .... manumque imaginis manu contingens, S. Mariam sibi desponsavit.

[2] Il Mayer negli *Annali di Fiandra* sulla fede di un antico manoscritto sta pel 1125 (D'ARG., I, 13). Un'altra cronaca in PERTZ, *M. G. Script.*, VI, 459, adduce il 1115.

[3] Anno 1110 Petrus de Bruis impiae sectae in arelatensi Provincia dux fuit .... Primum capitulum negat parvulos .... Christi baptismate salvari posse .... non aliena fides sed propria salvat .... secundum templorum fabricam fieri non debet, quoniam aeque in taberna .... invocatus Deus audit. Tertium cruces sacras confringi praecipit. Quartum capitulum .... veritatem corporis et sanguinis Domini negat .... Quintum capitulum: sacrificia orationes, eleymosinas et reliqua bona pro defunctis (D'ARGENTRÉ, I, 14).

abbiamo già viste mescolate a tante altre nel Catarismo, e che fra non molto saranno accolte nella loro integrità dai Valdesi. Il numero dei seguaci s'ingrossava rapidamente, ed uno dei discepoli, il monaco Enrico, ebbe tal seguito che gli eretici di quel tempo vanno più col nome di Enriciani, che non Petrobrusiani.[1]

Enrico cominciò in Tours le sue predicazioni contro il fasto e la dissolutezza del clero. E l'argomento non era fuor di proposito, chè non ostante i rigori dei Pontefici, i preti perduravano nelle antiche consuetudini, e più d'un secolo dopo le riforme gregoriane il concilio lateranense del 1177 fu costretto ad inserire un canone contro i sacerdoti concubinarii.[2] Il terreno era dunque bene scelto, e la vittoria certa. Adoperava le stesse armi dei Patarini e di Tanchelino, e, nuovo Arialdo, sapeva accendere l'animo del popolo così, che il vescovo Ildeberto ebbe a durar fatica se volle salvare dall'ira della turba i sacerdoti e i lor figli.[3] Espulso

---

[1] Par che corresse differenza tra la dottrina di Pietro e quella di Enrico, a quel che scrive l'abate Cluniacense: sed post regum Petri de Bruis, haeres nequitiae ejus Heinricus .... doctrinam diabolicam non quidem emendavit sed. immutavit.

[2] Canone XI dei concilio lateranense 1179 sotto Alessandro III: Clerici, qui in sacris ordinibus constituti mulierculas suas in domibus suis incontinenti nota tenuerint, aut abjiciant eas et continenter vivant, aut ab officio et beneficio ecclesiastico fiant alieni. (Mansi, XXII, 224).

[3] Da un vecchio codice pubblicato dal Mabillon, *Analect.* III, 512. Verumtamen mirum in modum facundus erat .... Qua hae-

dalla diocesi di Tours, continuò la sua propaganda nel Poitou, e di là sino a Tolosa. E l'eresia faceva così rapidi progressi, che Eugenio III[1] fu costretto a mandare per suo legato nel Tolosano il cardinale Alberico, che scelse a suo compagno S. Bernardo. Di questo ultimo abbiamo ancora due lettere, in cui il pericoloso monaco è ritratto coi più neri colori; lo si rimprovera d'incontinenza, ingordigia e venalità;[2] gli si appone a colpa sinanco il peregrinare di città in città secondo il costume apostolico.[3] Ma queste accuse mal nascondono le ansie del santo abate, il quale ben conosce il valore dell'avversario suo, nè si dissimula il successo da lui riportato. Vuote son le chiese, ei dice, il popolo senza sacerdoti, i sacerdoti senza autorità, i Cristiani senza

---

resi plebes in clerum versa est in furorem, adeo quod famulis eorum minarentur cruciatus .... Denique idem Hildebertus modis omnibus procuravit qualiter furorem plebis ratione pariter et humilitate mitigaret, quam Henricus contra clerum seditiose concitaverat.

[1] A Diocesi Cenomannorum expulsus fuerat ad Pictavos adiit, tum Petragoras, Burdigalam et Tholosam. Cum autem numerus haereticorum in dies ibi cresceret, Eugenius papa III Albericum S. R. E. cardinalem delegavit in Tolosanam illam provinciam adversus haereticos, sive Henrici sectarios, sive Manicheos et Arrianos. Socium autem laboris Bernardum (D'Argentré, I, 16).

[2] S. Bernardo, Lettera 241 *ad Hildefunsum Comitem Sancti Aegidii*: Homo apostata est, qui relicto religionis habitu ad spurcitias carnis et saeculi, tamquam canis ad suum vomitum est reversus .... vangelizabat ut manducaret .... cum meretricibus inventus est praedicator insignis.

[3] Prae confusione habitare inter cognatos et notos non sustinens .... factus gyrovagus et profugus.

Cristo.[1] Il che mal s'accorda col ritratto che ei fa di Enrico, essendo ben difficile che un uomo sì corrotto operi tali miracoli, ed un freddo ed astuto calcolatore valga a infondere altrui il fuoco sacro.

La verità non s'ha da cercare nelle studiate accuse dei polemisti, ma nelle ingenue parole della vecchia cronaca, il cui autore pur non credendoci, ci parla della fama di santità e di scienza che accompagnava il novatore.[2] E per testimonianza degli stessi cattolici gli eretici o manichei o petrobusiani o che altro fossero, appunto per questo ottenevano presto il favor popolare, che di contro alla mollezza della maggior parte del clero menavano una vita austera e faticosa.[3] Pellegrinavano di paese in paese, sempre stranieri dovunque, non possedendo in alcun luogo o un tetto o un campo per sè, solleciti soltanto della salvezza delle loro anime, non altro tesoro portando seco, fuor dell'invitta fede che li animava.[4] In olocausto alla quale essi sacrificavano

---

[1] Basilicae sine plebibus, plebes sine sacerdotibus, sacerdotes sine debita reverentia sunt.

[2] Idem namque mirae sanctitatis et scientiae rumore non merito. (D'Argentré, I, 16).

[3] Lo stesso S. Bernardo, *Serm.* 65, pag. 1492. Tam quod ad vitam moresque spectat, neminem circumvenit, neminem supergreditur, neminem concutit. Pallent infusa per ora jejuniis, panem non comedit otiosus, operatur manibus unde vitam sustentat.

[4] Vedi un discorso degli eretici nella lettera di Evervino preposto di Steinfeld presso Colonia a S. Bernardo (S. Ber., *Opp.*, pag. 1489). Nos pauperes Christi, instabiles, de civitate in civitatem fugientes .... nos hoc sustinemus, quia de mundo non sumus: vos autem mundi amatores, cum mundo pacem habetis, quia de mundo estis.

la lor vita, gittandosi lieti e volenterosi nelle fiamme. Costanza eroica, degna dei primi martiri del Cristianesimo, e non ultima causa del rapido dilatarsi delle dottrine eterodosse![1]

Gli è vero, che Evervino parla qui dei Catari, ma egli stesso ci narra di altri eretici, i quali pur non accettando i principii dualistici, evacuant sacerdotium Ecclesiae et dannant sacramenta praeter baptismum solum et hunc in adultis.... in suffragiis sanctorum non confidunt .... orationes vel oblationes pro defunctis annihilant.

---

[1] Possiamo addurre la preziosa testimonianza dello stesso Evervino, il quale dopo aver detto che gli eretici tormentum ignis non solum cum patientia sed etiam cum laetitia introierunt, et sustinuerunt dimanda ingenuamente: unde istis diaboli membris tanta fortitudo, quanta vix etiam invenitur in valde religiosis in fide Christi. Alla qual dimanda S. Bernardo risponde non doversi far poco conto della potenza che esercita il demonio non solo sui corpi, ma anche sui cuori delle sue creature; quanta sit potestas diaboli non modo in corpora hominum, sed etiam in corda, quae semel permissus possederit. E bisogna ben guardarsi dal paragonare la costanza dei martiri colla pertinacia di costoro; quia mortis contemptum in illis pietas, in istis cordis duritia operatur. Distinzione molto comoda, ripetuta ai nostri giorni dal Cantù (*Gli eretici in Italia*, pag. 88). « Ma la colpa onde più concordemente sono rinfacciati i Paterini è l'ostinazione. Fra strazii e tormenti, al cospetto di morte obbrobriosa, non che convertirsi più s'induravano, protestavansi innocenti spiravano cantando lodi al Signore. In Lombardia serbarono memoria d'una fanciulla di cui la bellezza e l'età mettevano in tutti compassione e desiderio di salvarla. Perciò vollero assistesse, mentre padre, madre, fratelli venivano consunti dalle fiamme, sperando si sarebbe pel terrore convertita; ma no: poi che ebbe durato alquanto lo spettacolo si svincola dalle braccia dei suoi manigoldi, e corre a precipitarsi nelle fiamme e confondere l'ultimo suo coll'anelito dei parenti ». Questo pel Cantù non è eroismo, è colpa di ostinazione!

Il qual passo della lettera di Evervino ci mostra come in breve tempo le dottrine di Enrico e di Pietro dalle rive della Garonna sieno arrivate sino al Reno, ove questi antichi protestanti non pur si distinguevano dai Catari, ma entravano bene spesso con essi in polemiche ardenti.[1] Questo ebbe luogo negli ultimi anni di Eugenio III, e prima ancora che fosse assunto al trono imperiale Federigo Barbarossa. Dal che si comprenderà come tal movimento si dilatasse e divenisse più minaccioso negli anni successivi, in cui i papi Adriano IV ed Alessandro III ebbero a sostenere contro Federigo I una lotta non meno aspra e difficile di quella che pressochè un secolo prima s'impegnò tra Gregorio VII ed Enrico IV. Ed in quegli anni appunto in cui il mondo cattolico era diviso tra Alessandro III e i tre antipapi, che successivamente gli furono opposti, s'udì in Lione la voce di Pietro Valdez,[2] che venduto tutto il suo, e distribuitone il prezzo ai poveri, si mise alla testa di una setta che da lui prese il nome di Valdesi, e dal luogo onde mosse, e dalla vita mendica che menava si disse anche dei *Poveri di Lione.*

---

[1] Pag. 1489. Sunt item alii haeretici quidam in terra nostra ab istis discordantes per quorum mutuam discordiam et contentionem utrique nobis sunt detecti.

[2] Il vero nome del novatore lionese è Waldez secondo il *Rescriptum heresiarcharum Lombardiae ad pauperes de Lugduno quae sunt in Alamania*, pubblicato dal Preger, *Beiträge zur Geschichte der Valdesier im Mittelalter*, 1875, pag. 18.

III

Le fonti non sono d'accordo sull'occasione che provocò la risoluzione del Valdez. L'anonimo di Passau l'attribuisce alla morte improvvisa di un signore di Lione convenuto col Valdez ed altri amici ad un'adunanza;[1] il cronista laudunense invece fa cenno di un racconto della vita di S. Alessio, che avrebbe siffattamente tocco il nostro Pietro da recarsi sull'istante presso un maestro di teologia per chiedergli della vera via di salute. Ed il mercatante lionese, arricchito sinoggi ai danni altrui, ottiene in risposta che la via della salute sta nel disfarsi di tutto, e seguir Cristo, essendo molto più facile che un cammello entri nella cruna di un ago, anzi che un ricco in paradiso.[2] Forse il primo racconto sarebbe più verisimile, e anche di Budda dicesi che lo spettacolo delle miserie umane gli abbia acceso nell'animo il fervore religioso. Ma comunque sia, l'apparizione del Valdez, non è un fatto isolato,

---

[1] Anonimo di Passau in D'Argentré, I, 92. Dum cives maiores pariter essent in Lugduno, contigit quodam ex eis mori subito coram eis. Unde quidam inter eos tantum fuit territus quod statim magnum thesaurum pauperibus erogavit.

[2] *Chron. laud.*, in Bouquet, XIII, 680. Fuit enim locus narrationis eius (ioculatoris) qualiter beautus Alexis in domo patris sui beato quievit. Facto mane .... quaesivit a magistro quae via aliis omnibus certior esset atque perfectior. Cui magister dominicam sententiam proposuit: si vis esse perfectus, vade et vende omnia quae habes.

nè difficile a spiegare. Già prima di lui altri novatori avean predicate le stesse dottrine. E tutte le anime religiose sentivan bene che a lungo andare la Chiesa cattolica sarebbe stata logorata da quei mali, che un Pier Damiani ed un Bernardo confessavano apertamente. Nè la Chiesa dei Catari, sebbene più austera della sua rivale, potea farne le veci, chè per le stranezze dei dommi mal s'accomodava al genio occidentale. Non restava dunque se non una riforma del Cattolicismo molto più profonda e radicale di quella cominciata da Gregorio VII. E giacchè il clero non ostante le vittorie patariniche continuava negli antichi errori, se salute era possibile, del laicato solo si aveva a sperare.

In queste condizioni sorge Pietro Valdez, ed il primo atto del suo apostolato è di spogliarsi delle male accumulate ricchezze.[1] E lasciata alla moglie, secondo la cronaca laudunense, tutta la sostanza immobiliare, dotate convenientemente le figlie che chiude in un convento, il resto dei suoi averi distribuisce tra i poveri. Lo stesso cronista ci racconta che infierendo in quel tempo la carestia per la Francia e la Germania, il Valdez soleva distribuire pane e carni a chiunque gli capitasse. Così la fama della sua carità si spargeva di città in città; tutti i bisognosi facevan capo a lui, e per soccorrerli ei spendeva l'ultimo denaro. Ben si maravigliavano gli amici, e lo tenevano per pazzo, ma egli seguendo

[1] *Chron. laud.* qui per iniquitatem foenoris multas sibi pecunias coacervaverat.

la sua via, nel dar fondo a tutto il suo, stimavasi affrancato da una grande servitù.[1] Per tal guisa il mercatante di Lione cresciuto tra gli agi e le mollezze si compiacea di tornar povero, ed accattava anche lui battendo alle porte dei compagni antichi.[2] Quanta differenza dai prelati della Chiesa, che non istanchi di accumulare ricchezze, misuravano la dignità del loro ufficio dallo splendore delle vesti e dal lusso degli equipaggi!

Il primo punto dunque dell' insegnamento di Valdez è la povertà volontaria, principale mezzo di salute. I Patarini ed i Catari sull' autorità degli stessi testi evangelici avean sostenute le medesime dottrine, facendone un' arma potente contro la simonia del clero.[3] Ma mentre i Catari obbligano

---

[1] O civis et amici mei! non enim insanio, sicut vos putatis, sed ultus sum de hostibus meis qui me fecerunt sibi servum, ut semper plus essem sollicitus de nummo quam de Deo. (*Chron. laud.*, loc. cit.).

[2] A quodam cive quondam socio petiit dari sibi ad manducandum pro Deo (loc. cit.)

[3] Il Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter*, Gottinga 1851, crede che la vera novità della setta valdese per cui si distingue da tutte le altre affini è la libera predicazione, che ciascuno benchè laico e senza licenza dell' autorità ecclesiastica può intraprendere. Lucio III nel suo decreto contro gli eretici rimprovera la predicazione dei Valdesi, prohibiti vel non missi. Alano apre la discussione contro i Valdesi sulla tesi: nullus debeat praedicare nisi sit a majore Praelato missus. Il che vuol dire che questo ei considera come l'errore fondamentale dei Valdesi. Contro il Dieckhoff l'Herzog, *Die romanische Waldenser*, Halle, 1853, p. 117, osserva che non è verosimile, nè alcuna fonte ci dice essere stato questo del predicare il primo impulso dell' intrapresa del Valdez. Ed io aggiungo che prima di mettersi nella predicazione bisognava che Valdez

anche i perfetti a vivere del lavoro delle proprie mani, e vietano severamente l'accattonaggio, il Valdez lo predica, e lo inculca col suo esempio come severa prova di umiltà. Per questa ragione i seguaci dell'apostolo lionese accanto alla denominazione di Poveri di Lione si gloriano di portare quella di Umiliati.[1] Più tardi questa dottrina della

fosse già in possesso della verità da predicare o della vera via di salute. Ma se non possiamo accettare l'interpetrazione del Dieckhoff, neanche quella dell'Herzog ci par felice; perchè sebbene sin dal principio della sua carriera apostolica il Waldez avesse avidamente cercato d'istruirsi nella Bibbia, come racconta Stefano di Borbone, pure non si può dire che questo ritorno alle fonti bibliche sia il principio del movimento valdese (pag. 118.) È molto più verisimile, e le fonti concordemente ce lo attestano, che il movimento del Waldez ebbe al principio un carattere più pratico e meno dottrinale. La vita fastosa rimprovera il Waldez a preti e laici, non l'obblio della Bibbia. Il nome che i Valdesi stessi si davano indica chiaramente quello che essi ponevano al di sopra di tutto, come l'unico mezzo della salute. E codesto nome non è: fratelli, vuoi predicatori, vuoi biblici; ma invece poveri di Lione, umiliati. Il primo documento che parla di loro, il decreto del 1183 di Lucio III, ce li presenta come eos qui se Humiliatos vel Pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur.

[1] *Chron. Usperg.*, pag. 243: olim duae sectae in Italia exortae, quorum alii Humiliatos, alii Pauperes de Lugduno se nominabant. Il Tron, *Pierre Valdo Pignerol*, 1879, appoggiandosi a Reinero e a Stefano di Borbone che dice: Vocant se pauperes spirito, crede che la povertà si debba intendere in un senso molto largo. L'amour de l'argent, ce ver qui range le pauvre aussi bien que le riche, tei est donc le mal que les amis de la pauvreté spirituelle et volontaire eussent voulu extirper de leur coeur (pag. 51). Ma le fonti, a cui attinge il Tron, sono molto tardive. Le più antiche e schiette, parlano della povertà nel vero senso della parola. E la cronaca laudunense racconta che la moglie di Valdo, saputo come il marito accattasse la vita da un amico, non mediocriter contri-

povertà assoluta, e del gran merito dell'accattare verrà ripresa e sostenuta calorosamente dai Francescani.

Questa dottrina della povertà se potea suonare come protesta contro il fasto e le mollezze dell'alta prelatura, non era certamente anticattolica, nè abbiamo motivo a negar fede all'anonimo laudunense che racconta essere stato il Valdez grandemente lodato da papa Alessandro III pel voto fatto di volontaria povertà.[1] Ma sovra un altro punto lo stesso Papa non poteva transigere, nè egli nè il suo successore vi si piegarono, voglio dire sulla predicazione. Il Valdez conosciuta la vera via della salute, non fuggì in un lontano romitaggio per consacrarsi alla preghiera ed alla penitenza secondo il costume degli antichi cenobiti; ma bene invece sentì il profondo bisogno d'insegnare agli altri quello che a lui venne fatto di scoprire. Il Valdez avea l'istinto del riformatore religioso, e ben sapeva trasfondere altrui l'intimo suo convinci-

---

stata sed velut amens effecto ad Archiepiscopum urbis cucurrit.... Tum ex praecepto Praesulis Burgensis hospitem suum secum ad praesentiam Praesulis duxit. At mulier arripiens virum suum per pannos, ait: Numquid non melius est, o homo, ut ego in te peccata mea eleemosynis redimam, quam extranei. Et extunc non licuit ei ex praecepto archiepiscopi in ipsa urbe cum aliis cibum sumere quam cum uxore (loc. cit.). A questa testimonianza aggiungiamo l'altra di Alano, pag. 225: Dicunt etiam praedicti haeretici quod nullo modo propriis manibus laborare debent, sed ab illis quibus praedicant recipere necessaria.

[1] Valdesium amplexatus est Papa approbans votum quod fecerat voluntariae paupertatis (loc. cit.).

mento. Nè solo lui, ma tutti i discepoli, a simiglianza degli apostoli, andavano pellegrinando per la terra a spargere la nova parola; nè ha torto il Dieckhoff di chiamare il sodalizio fondato dal Valdez col nome di liberi predicanti. E come ad imitazione dei poveri di Lione sorsero i poveri d'Assisi o frati minori, così ad imitazione dei predicatori valdesi nacquero i frati predicatori. In queste faticose pellegrinazioni i Valdesi non solo sulla povertà predicavano, ma su tutto l'indirizzo morale e religioso, spiegando i libri sacri,[1] che Valdo avea a sue spese fatto volgere in provenzale da due ecclesiastici, un Bernardo Idro che scrivea ed uno Stefano di Ansa che dettava la traduzione.[2] Essi non furono i primi a volgarizzare la Bibbia, avendoli preceduti i Catari che dei testi tradotti faceano largo uso nelle loro polemiche contro la Chiesa cattolica. Certo nessun'altra setta ebbe in tanta venerazione i sacri testi, la cui autorità più tardi sarà messa al di sopra della tradizione; e se lo studio della Bibbia non è il tratto più novo e più caratteristico della

---

[1] STEF. DI BORBONE in D'ARGENTRÉ, loc. cit. Evangelia et ea quae corde retinuerat per vicos et plateas praedicando multos homines et mulieres ad idem faciendum ad se convocando firmans eis Evangelia.

[2] Incoepit illa secta per hunc modum secundum quod ego accepi a pluribus qui priores eorum viderunt, et a Sacerdote illo.... qui dictus fuit Bernardus Ydros, qui cum esset iuvenis scripsit dicto Valdensi priores libros pro pecunia in Romano, quos ipsi habuerunt, transferente et dictanti ei Stephano de Ansa. (STEF., loc. cit.).

nuova setta, certo non è meno importante degli altri già descritti. Ed io sarei per credere che la povertà, la libera predicazione ed il culto della Bibbia non si possono scindere l'uno dall'altro da chi voglia riprodurre tutta intera la fisonomia della nuova setta.

Le autorità ecclesiastiche mal tolleravano che dei laici idioti od illetterati non solo usurpassero l'ufficio della predicazione, ma s'adoperassero a spiegare i libri santi, i quali vanno interpetrati e commentati con molta cautela. Talchè lo stesso Alessandro, che avea lodato il voto di povertà fatto dal Valdez, interrogato forse il concilio raccolto nel Laterano nel 1179, vietò a lui ed ai suoi compagni di predicare senza il permesso dell'autorità ecclesiastica locale.[1] Già questa, ben conscia dei pe-

[1] *Cronaca laudunense*, loc. cit. anno Domini 1178 [leggi 1179]. Concilium lateranense a Papa Alexandro huius nominis tertio celebratur .... Valdesium amplexatus est Papa, approbans votum quod fecerat voluntariae paupertatis, inhibens eidem ne vel ipse aut socii sui praedicationis officium praesumerent nisi rogantibus sacerdotibus. Che i Valdesi si fossero presentati ad Alessandro III ci viene attestato da Gualtiero Mapes, *De Nugis curialium*, pubblicato dal Wright, London 1850. Non avendo potuto avere questa stampa, riferisco dall'Usser: *Gravissimae quaestionis de Christianarum Ecclesiarum successione et statu Historica explicatio* (Hanoviae 1658, pag. 168). Vidimus in concilio Romano, sub Alexandro Papa III celebrato, Valdesios, homines idiotas illiteratos .... qui librum Domino Papae presentaverunt lingua conscriptum gallica, in quo textus et Glossa Psalterii plurimorumque legis utriusque librorum continebatur. Hi multa petebant instantia, praedicationis authoritatem sibi confirmari. L'accordo colla cronaca laudunense mostra erronea la correzione, voluta da qualcuno, di Alessandro III con Innocenzo III.

ricoli di una predicazione laica, lungi dall'incoraggiarla, l'avea repressa, e Stefano di Borbone ricorda che Giovanni, vescovo di Lione, chiamati a sè i Valdesi, proibì loro di occuparsi della Bibbia e di commentarla e divulgarla per la vie.[1]

Non per questo smesse l'ardito novatore, e dicesi che alle ingiunzioni del vescovo rispondesse come l'apostolo al principe dei sacerdoti, doversi obbedire più a Dio che agli uomini.[2] Ma il principe dei sacerdoti, Lucio III, scomunicò lui e i suoi seguaci,[3] e da quel giorno cominciarono le ardue prove per la novella società. Espulsi da Lione, andarono raminghi per diverse contrade, non cessando dal loro apostolato, e pare che convinti della propria ortodossia contro il decreto di Lucio, s'appellassero

---

[1] Stef. di Borb., loc. cit. Cum autem ex temeritate sua et ignorantia multus errores scandala circumquaque diffunderunt, vocati ab episcopo Lugdunensi, qui Ioannes vocabatur, prohibuit eis ne intromitterent se de scripturis exponendis vel praedicandis. Non possiamo ammettere che questo divieto sia posteriore a quello di Alessandro III, perchè Stefano ce lo presenta non come esecuzione degli ordini di Roma, ma quale misura presa spontaneamente dal vescovo. Inoltre dal racconto di Stefano la proibizione del concilio del 1179 parrebbe posteriore a quella del vescovo locale. Post expulsi ab illa terra, ad concilium quod fecit Romae ante Lateranense vocati et pertinaces, fuerunt schismatici postea iudicati.

[2] Magister eorum usurpans Petri officium, sicut ipse respondit principibus sacerdotum, ait: obedire oportet magis Deo quam hominibus (Stef. di B., loc. cit.).

[3] Omnes qui vel prohibiti, vel non missi, praeter authoritatem ab apostolica sede vel episcopo loci susceptam, publice vel private praedicare praesumpserint .... pari vinculo perpetui anathematis innodamus (Mansi, XXII, 477).

ad Innocenzo III, dal quale invocavano eziandio l'approvazione del loro sodalizio.[1]

Innocenzo al certo poneva differenza tra Catari e Valdesi, e questi come meno eterodossi trattava con maggiore indulgenza. Prova ne sia quel Durando de Osca, capo di una frazione detta degl'Inzabattati, il quale appellatosi a lui dalla scomunica dell'arcivescovo terraconese, non solo fu riammesso nel seno della Chiesa, ma dopo esplicita dichiarazione di fedeltà alla Santa Sede ebbe licenza di conservare il suo istituto.[2] Non trovarono però eguale accoglienza gli altri leonisti, che non vollero abbandonare le dottrine della predicazione laica, e della libera interpetrazione della Bibbia. Contro costoro Innocenzo tenne duro, e in luogo di essi

---

[1] Per l'appello ad Innocenzo ci sono due testimonianze, l'una di Davide d'Asburgo (Ivoneto), l'altra della cronaca urspergense. Il primo scrive: apud Lugdunum fuerunt quidam simplices layci, qui quodam spiritu inflammati et supra ceteros de se presumentes iactabant, se omnino vivere secundum evangelii doctrinam, et illam ad literam perfecte servare, postulantes a domino Papa Innocentio hanc vivendi formam sibi et suis seguacibus confirmari, adhunc recognoscentes primatum apud ipsum residere apostolicae potestatis. (Vedi Preger, pag. 25). — La cronaca urspergense all'anno 1212: Vidimus tunc temporis aliquos de numero eorum, qui dicebantur Pauperes de Lugduno apud sedem apostolicam cum magistero suo quodam ut puto Bernhardo, et hi petebant sectam suam a sede apostolica confirmare. Essendo dunque attestati da molte fonti tanto l'appello ad Alessandro III, quanto l'altro ad Innocenzo III, bisognerà ammettere col D'Argentré che si tratti di due appelli differenti, non di uno scambio di nomi.

[2] Innocenzo III, *Epistolae*, Lib. XI, ep. 196. Vedi Gieseler, *Lehrbuch*, II, 2, 632.

approvò un altro sodalizio, che pur facendo voti di povertà come i Valdesi, ne respingeva le pericolose dottrine. Questi nuovi zelanti, che col tempo dal loro capo prenderanno il nome di francescani, dicevansi allora poveri minori, e più tardi per non andar confusi cogli emuli di Lione si dissero frati minori.[1] E nel concilio lateranense del 1215 i Valdesi furono scomunicati non meno dei Catari e dei Passagini, e condannati al pari di loro al ferro ed al fuoco.

Le persecuzioni si fecero allora più feroci, e la società valdese si disperse in opposte e remote contrade. Dove sia andato il Valdez non si sa, e il luogo e il tempo della sua morte s'ignora. Certo la sua memoria crebbe venerata tra i suoi seguaci, che lo ebbero per santo così da rimproverare i Poveri Lombardi che non credessero all'impeccabilità di lui, come di nessun altro uomo al mondo.

IV

Dalla condanna del concilio lateranense, o forse anche più in su dal giorno in cui Innocenzo respinse le proteste dei Valdesi, cominciò per loro un nuovo periodo, che diremo delle lotte, per distinguerlo dal periodo precedente o delle origini.

---

[1] *Chr. Ursp.*, l. c. Dominus Papa in loco eorum exsurgentes quosdam alios, qui se appellabant Pauperes minores confirmavit qui praedicta superstitiosa et probrosa respuebant .... maluerunt appellari Minores Fratres quam Minores Pauperes.

La differenza tra questi due periodi fu già rilevata dal Dieckhoff, che seppe ben classificare le fonti secondo un criterio cronologico.[1] Nè so capire il perchè gli scrittori di cose valdesi siensi allontanati dalla via così luminosamente tracciata dal loro predecessore. Si può ben dire che il Dieckhoff abbia errato in qualche punto secondario, come ad esempio che faccia l'Alano più antico di quel che sia; ma non si può negare che in Alano e nel Foncaldo la dottrina valdese poco s'allontani dal cattolicismo, e che se ne stacchi molto di più nel Borbone, nel Moneta, nel Sacconi, e rompa di tutto punto in Davide d'Ausburgo. Questa disparità delle fonti è dovuta al tempo in cui apparvero, ed al successivo sviluppo della dottrina valdese.[2]

Dal principio, come dicemmo, i Valdesi si tenevano per buoni cattolici,[3] nè sapeano intendere il perchè un laico non avesse da leggere ed interpe-

[1] DIEKHOFF, *Die Waldenser im Mittelalter*, Göttingen, 1851, pag. 155-58.

[2] STEFANO DI BORBONE in D'ARGENTRÈ, I, 87, ben conosce questi periodi successivi. Hii ergo, Valdenses videlicet et sui, primo ex praesuntione et officii apostolici usurpatione ceciderunt in inobedientiam, demum in contumaciam, demum in excommunicationis sententiam .... Postea in Provinciae terra et Lombardiae cum aliis haereticis se admiscentes, et errorem eorum bibentes et serentes, haeretici sunt judicati infestissimi et periculosissimi.

[3] L'abate di Foncaldo, verso il 1209, aveva tuttora speranza di richiamare i Valdesiani nel grembo della Chiesa: *Adversus Valdenses*, in GRETSER, XII, 2, pag. 207: cui pauca de multis collegimus ad ostendendum quanta sit episcoporum ac sacerdotum dignitas ac auctoritas, quo cognito qui hactenus eis ribelles fuerunt, humiliter eisdem obtemperent.

trare la Bibbia, e gli fosse conteso di spandere presso i popoli la parola del Signore.[1] Non erano forse laici gli apostoli, che andavano di contrada in contrada predicando la buona novella? E non leggiamo nell'antico Testamento che Mosè lungi dal portare invidia ai profeti, desiderava invece che tutti profetassero?[2] Del resto neanco nei nuovi tempi mancarono laici, che predicassero con successo la parola del Signore, e dalla Chiesa non che impediti venner levati sugli altari, come ad esempio il beato Onorato e santo Equizio.[3] I Valdesi non capivano che in una Chiesa costituita gerarchicamente non possano commettersi a chiunque uffici così delicati come l'interpetrazione dei sacri testi e la predicazione. Ed attribuivano perciò il divieto all'invidia o alla gelosia del clero, che non volendo abbracciare la povertà voluta dal Cristo, mal tollerava che altri e colla voce e coll'esempio la predicasse.[4] D'una

[1] Foncaldo, in Gretser, pag. 203: Ab omni, qui scit verbum dei in populis seminare, praedicandum esse. Quoniam Jacobus dicit « scienti bonum facere et non facienti peccatum est illi ». Quare autem si scimus evangelizare et cepimus graviter peccamus?

[2] Foncaldo, in Gretser, pag. 204: Moyses non invidit prophetantibus, imo desideravit, ut omnis populus prophetaret. Clericorum autem ordo obsistit nobis, et invidet prophetantibus id est exponentibus mysteria Dei.

[3] Foncaldo, pag. 205. Ad hoc dicunt quod multi laici verbum Dei in populo fideli disseminaverunt sicut fecit B. Honoratus et sanctus Equitius .... Denique et primi apostoli idiotae et sine literis fuerunt. Et isti omnes, licet Laici, verbum Dei praedicaverunt.

[4] Davide d'Ausburgo, ediz. Preger, pag. 26. Illi (Valdenses) autem contempserunt in hoc claves ecclesie, dicentes clericos hoc facere per invidiam quia viderent eos meliores se esse et melius

ingiunzione, dettata da motivi siffatti, era dunque lecito e doveroso non tener conto, perchè secondo Pietro non agli uomini ma a Dio bisogna obbedire.[1]

La disobbedienza agli ordini emanati dal Papa e dal concilio fu il primo atto di aperta opposizione dei Valdesi,[2] che provocò polemiche astiose, e novelle scissure. I cattolici sull'autorità del concilio lateranense sostenevano che l'ufficio di predicazione spettasse ai soli sacerdoti, e non a tutti, bensì a quelli prescelti dai vescovi.[3] I Valdesi protestavano contro queste restrizioni, e stimavano lecito a chiunque sapesse la parola del Signore il predicarla,

---

docere et maiorem ex hoc populi favorem habere, cum pro bono et perfecto opere nullus debeat vel possit excomunicari .... Et illum excomunicationem reputabant sibi esse aeternam benedictionem, gloriantes se apostolorum successores esse, quod sicut illi pro doctrina evangelii a scribis et phariseis extra synagogam eiecti maledictioni eorum et persecutioni subiacebunt, ita et ipsi a clericis similia paterentur.

[1] Alanus, *adversus haereticos*, pag. 1881. Isti Valdenses asserunt neminem debere obedire alicui nisi Deo freti auctoritate quae est in actis apostolorum. Foncaldo, pag. 209, sed inquiunt: obedimus Deo non hominibus, sequens Petrum qui dixit: obedire oportet Deo magis quam hominibus.

[2] Foncaldo, p. 198. In primis igitur arguuntur de inobedientia, quia scilicet non obediunt ecclesiae Romanae.

[3] Alano, pag. 184. Laico autem praedicare periculosum quia non intelligitur quod dicit nec scripturas intelligit. Foncaldo, pag. 199: Ex quibus aperte datur intelligi quod nullus praesumere debet docere aliquam viam perfectionis nisi sit in civitate id est in sancta ecclesia, et Christi sit discipulus. Pag. 207: Ex his omnibus videtur nec Clerico nec Laico cujus habitatio ignoratur (imo etiamsi sciatur ubi habitet) esse licitum vineam id est plebem et gregem alienum excolere sine licentia Episcopi vel Presbyteri ad cujus curam spectat.

senza distinzione nè di sesso nè di età nè di condizione.[1] E che anche le donne possano esercitare l'apostolato lo provavano coll'autorità della lettera a Tito, e coll'esempio di una profetessa.[2] Coteste dottrine erano diametralmente opposte, l'una ripeteva il diritto della predicazione dalla scelta del vescovo, l'altra dall'ardore e della scienza dell'insegnante. E trapassando dall'insegnamento a tutti gli altri uffici religiosi, l'una dottrina non teneva conto se non dell'ordinazione, l'altra del merito.[3] Dal che seguiva questa conseguenza notevole, tirata dagli Arnaldisti prima dei Valdesi, che solo ai sacerdoti o ministri buoni bisogna obbedire, vale a dire a quelli che nella loro vita e nei costumi loro si mostrano degni seguaci degli apostoli.[4] Im-

---

[1] Pag. 202: Praedicant omnes passim, et sine delectu conditionis, aetatis vel sexus.

[2] Foncaldo, pag. 113. Foeminas quas suo consortio admittunt, docere permittunt, cum hoc sit apostolicae doctrinae contrarium. — Pag. 114: sed dicunt inimici veritatis mulieres debere docere eo quod apostolus dicat ad Titum: .... non criminatrices non multo vino servientes, bene docentes. — Item hunc errorem confirmare scituntur exemplo Armae propheticae, Luc. 2.

[3] Alano, pag. 191: Magis operatur meritum ad consacrandum .... quam ordo vel officium. Per l'opposto il cattolico deve sostenere secondo il Foncaldo pag. 200: Spiritus sanctus plerumque potius dignitatem sacerdotis pensat quam meritum.

[4] Alano, pag. 186. Forte dicunt quidam haeretici quod bonis Praelatis obediendum, et his qui apostolorum vicarii sunt vita et officio. Tutto al contrario la dottrina cattolica è questa (pag. 183): Obediendum esse dominis suis, non solum modestis sed etiam discolis. Lo stesso ripete Foncaldo (pag. 200): Sacerdotibus etiam peccatoribus peccatores nequitias suas confiteri debent.

perocchè se il merito solo e non l'ordinazione è la fonte della dignità sacerdotale, quelli che nelle opere loro si mostrano impari all'alto ministero, hanno perduto non ostante l'ordinazione ogni autorità.[1]

Dottrina siffatta è non solo contraria alla cattolica, che non riconosce altro giudice del sacerdote all'infuori del superiore gerarchico; ma benanco alla protestante, che attribuisce minor merito alle opere che non alla fede.[2] Con tutto questo e gli Arnaldisti, ed i Valdesi la professavano, come ci viene concordemente attestato da fonti antichissime, quali Alano e l'Abate di Foncaldo, la cui autorità nessuno può revocare in dubbio.[3]

Questa dottrina del merito in opposizione all'ordine venne formolata in occasione della predi-

---

[1] Per mostrare l'accordo delle fonti in questo punto e la continuità della dottrina dall'origine sino all'ultimo periodo della Chiesa valdese, cito STEFANO DI BORBONE in D'ARGENTRÈ, I, 89. Item dicunt nullam esse sanctitatem nisi in bono homine vel muliere; ed il MONETA, pag. 408: Audacia Valdensium, qui ab ecclesia romana propter quorundam vitia exire praesumpserunt .... si enim Scribis et Pharisaeis, qui nequissimi fuerunt de lege Moysi obtemperandum fuit propter officium et ordinem sacerdotis usque ad consummationem legis. quanto magis sacerdotibus et praelatis obediendum est de lege Christi licet mali sint. Riferiremo altrove un luogo di Davide, ediz. Preger, pag. 27.

[2] DIECKHOFF, op. cit., p. 178. Der waldensische Satz stützt ja die Kräftigkeit und Wahrheit der geistlichen Amts und seiner Thatigkeiten nicht auf den obiectiven Christus in der Gemeinde. Pag. 181: Das evangelische Protestantismus steht auf Seiten des Alanus.

[3] Il PREGER, *Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter*, dubita a torto delle fonti cattoliche, perchè l'accordo di queste fonti, che emanano da inquisitori ben diversi e per tempo e per nazionalità è una prova inconfutabile della loro veridicità.

cazione; ma è ben certo che a non lungo andare si applicò anche ad altre funzioni religiose, prima tra le quali fu senza dubbio la confessione. Che dal sacerdote legittimamente ordinato si ascoltasse la messa, o si ricevesse la cresima non portava pregiudizio alla nuova associazione, la quale si credeva sempre sinceramente cattolica, e nessuno dei sacramenti voleva negare. Ma non era possibile che i membri del nuovo sodalizio si confessassero a sacerdoti cattolici, che faceano ai Valdesi una guerra non meno aspra e spietata che ai Catari. Bisognava dunque svigorire l'autorità della confessione cattolica, e sostituire a quella un'altra forma che meglio convenisse ai progressi della nova società. A tale uopo solean dire i Valdesi, che i sacerdoti cattolici ribelli ai precetti del divino maestro, non potranno assolvere le colpe altrui se prima non si lavano dalle proprie.[1] Nè la confessione è indispensabile, perchè chi perdona non è sacerdote, ma Dio stesso, e quando a Dio ci rivolgiamo col cuor contrito, che uopo v'ha del sacerdote?[2] Certo il confessore talvolta ci aiuta coi suoi consigli, e cogli

[1] Illis solis potestas ligandi et solvendi data sit, qui doctrinam simul et vitam apostoli servant. (Alano, pag. 187). Cfr. Davide, ediz. Preger, pag. 27: Dicunt etiam quod sacerdos peccator non possit aliquem solvere et ligare, cum ipse sit ligatus peccato, et quod quilibet bonus et sciens laicus possit alium absolvere et paenitenciam imponere.

[2] Alano, pag 196. Si vero ante confessionem, per contricionem cordis, Deus per se ipsum sine ministerio sacerdotis ei debitum omnino relaxat .... quid dimittit Sacerdos?

ammonimenti suoi; ma quest'ufficio può essere disimpegnato da qualunque laico,[1] e la prima confessione cristiana non si faceva in segreto, ma in pubblico, non presso un sacerdote solo, ma presso la comunità dei fedeli.

Il principio di tutte queste argomentazioni è sempre il medesimo, che al solo merito si debba attribuire valore, onde soltanto chi s'è saputo rifare nell'intimo della sua coscienza, così da detestare le colpe commesse, questo solo sarà perdonato da Dio. Quando manchi la contrizione è assurdo assolvere, perchè non c'è nulla fuori della coscienza che possa la coscienza purificare. Talchè non s'ha da credere di poter comprare l'indulgenza a denaro sonante, o in qualsiasi altra guisa, che non sia il profondo ed intimo dolore di aver peccato.[2] E se le indulgenze non giovano ai vivi, tanto meno ai morti, i quali non hanno più modo di rinnovarsi, essendo chiusa ormai loro la via dell'operare.[3] E ormai sono quel che furono, dannati se vissero male, beati se vissero bene.[4] Insieme colla dottrina delle

---

[1] Alano, pag. 193. Non est necesse hominem peccata sui confiteri sacedotibus si praesto sit laicus, cui possit peccata confiteri.

[2] Stefano di Borbone, in D'Argentrè, I, 88: Derident indulgentias Papae et absolutiones et Claves ecclesiae.

[3] Foncaldo, pag. 114-15. Audent jam insani haeretici eis quos seducunt dicere: defunctis nihil prodesse fidelibus vivorum eleemosynas, jejunia, orationes, nec etiam missarum solemnia, seu orationes pro eis factas.

[4] Foncaldo, pag. 217: Sed ad hoc objiciunt inimici veritatis post mortem hanc praedictas nulli prodesse. .... Ex his verbis

indulgenze si legano sempre quelle dei suffragi pei defunti, e del Purgatorio; ed i Valdesi che negavano le prime doveano anche riescire alla negazione dei secondi.[1]

In questi punti par che fossero d'accordo tutti i' Valdesi, il che non esclude la possibilità della divergenza in altri. Nè solo possibile tornava questa divergenza ma necessaria, perchè la dottrina valdese era in continuo movimento, ed ogni giorno come vedemmo e vedremo s'aggiungevano novi articoli secondo le vicende della lotta, che sostenevano colla Chiesa ufficiale, ed i bisogni della polemica. Oltrechè il sodalizio valdese parte pel bisogno dell'apostolato, parte per isfuggire alle persecuzioni degl'inquisitori s'era sparso pressochè in tutta l'Europa, e nelle diverse regioni venuto in contatto con eresie diverse si era fuso con esse, prendendone dottrine, che al principio gli erano estranee. Di tali divisioni ci dicevano già qualche cosa le antiche fonti come Stefano di Borbone, il Moneta, ed il Sacconi. Ma il Preger trovò recentemente un monumento più antico di queste fonti, e che se non può essere tenuto come il solo autorevole, come par che pretenda lo scopritore, è certo di grandissimo interesse, essendo l'unico d'origine valdese che conti una rispettabile antichità. Codesto documento è una let-

---

liquet quod post mortem tenebris poenarum involvitur qui in hac luce viam Dei perambulare contempserit.

[1] Foncaldo, pag. 217: Negant enim ignem purgationis.

tera che i Poveri Lombardi mandano ai loro fratelli d'oltremonte intorno ai dissensi nati tra le due società, e in gran parte composti in una conferenza tenuta a Bergamo nel 1218.[1] Questi Poveri Lombardi, come già sappiamo da altre fonti, erano per qualche rispetto più avversi alla Curia Romana dei loro fratelli oltremontani;[2] e par certo che sien nati dalle fusioni di Valdesi con Arnaldisti, forse con prevalenza dell'ultimo elemento. Nè credo ci sia ragione di farli risalire col Preger agli *Umiliati*,[3] dei quali è tuttora incerta la provenienza, ma bisogna pur convenire che le due frazioni valdesi par che abbiano coscienza della loro diversità di origine.[4] E senza dubbio alcuno i Poveri Lombardi

---

[1] Questo documento, pubblicato dal Preger nei *Beiträge* già citati, fu riprodotto presso di noi dal Comba, *Storia della Riforma in Italia*, pag. 541 e segg.

[2] Sacconi, *Summa*, pag. 55. Pauperes Lombardi concordant cum primis in juramento et justitia saeculari. De corpore vero Domini sentiunt pejus quam primi, dicentes quod concessum est cuilibet homini, sine peccato mortali existenti, consecrare illud. Item dicunt quod Ecclesia Romana est Ecclesia malignantium, et bestia et meretrix quae leguntur in Apocalypsi.

[3] Anche il Tiraboschi, alla cui opera *Vetera Humiliatorum monumenta* (Med. 1766) il Preger ricorre, dice candidamente (I, 76): ea fere omnia quae ad prima humiliatorum tempora pertinent incerta sunt. La corporazione degli Umiliati era un ordine religioso, il quale è fama che abbia ricevuto qualche regola da S. Bernardo, nè certo s'è mai allontanato dalla Chiesa. E se ne togli l'obbligo del lavorare, che del resto anche i Catari s'imponevano, non parmi che ci sia niente altro di comune tra gli Umiliati ed i Poveri Lombardi.

[4] Da questa frase adoperata dai Poveri Lombardi (§ 3): Controversia quae inter nos et electos Valdesii socios jam diu ver-

non attribuiscono al Valdez quella santità ed impeccabilità che, come già dicemmo, era un articolo di fede pei fratelli oltramontani.[1] Un'altra differenza tra loro era il lavoro manuale. I Poveri di Lione sostenevano che gli apostoli non avessero da pensare ad altro fuor che a diffondere la parola del Signore, nè quindi poteano procacciarsi il necessario se non accattandolo dai fedeli; i Poveri Lombardi al contrario a somiglianza dei Catari e dei Patarini dicevano dovere anche gli apostoli vivere del lavoro delle proprie mani.[2] Una terza differenza riguardava l'organamento della nova società. Il sodalizio oltramontano non era solidamente costituito. I Valdesi credevano sempre di formar parte della vasta società cristiana, talchè non stimavano utile di creare rettori ed amministratori della nuova società. Tutti quelli che viveano secondo il costume di Valdez, erano del pari membri della nova società; ma non si doveva stabilire nessuna differenza e gerarchia tra loro. E se pure occorresse talvolta

---

satur, si deve riconoscere col Preger che i Poveri Lombardi non si sentivano compagni o socii del Valdez.

[1] § 15: Facta enim adhuc quadam super Valdesio et Viveto mortuis questione respondimus: Valdesium et Vivetum si pro omnibus culpis et offensionibus suis satisfecerint ante obitum posse salvari: quam dicti ultramontani penitus respuentes ecc. Pare però che la disputa si potesse comporre nella formola accettabile da ambe le parti: dicimus Valdesium in dei paradyso esse.

[2] § 6: Valdesium dixisse quod cum de omnibus aliis esset pax et concordia inter eum et fratres italycos, nisi separarentur laborancium congregationes. A ragione il Preger si serve di questo testo per mostrare la grande autorità esercitata dal Valdez.

di ridurre nelle mani di qualche ministro il governo della nova società, gli si dovrebbe commettere quell'ufficio temporaneamente, perchè una società, che nasce in opposizione alla gerarchia, non può certo tollerarla nel suo seno. I Poveri Lombardi la pensavano diversamente. Ei rimontavano ad una società, che cominciò fin dal tempo di Arnaldo da Brescia, e ben sapeva che per conservarsi nell'urto delle opposte confessioni bisognava solidamente organizzarsi. Credevano perciò indispensabile nominare dei rettori.[1]

Altri punti di quistione par che fossero il battesimo coll'acqua, quello dei bambini, e la indissolubilità del matrimonio. Intorno ai primi due punti dicemmo già altrove, che i Catari al battesimo dell'acqua voleano sostituito quello del fuoco o del calore, e che condannavano recisamente la somministrazione del battesimo a chi non fosse in grado di capirne l'importanza. Era ben possibile che queste due dottrine fossero penetrate nella società valdese;[2] ma certo è che nel convegno di Bergamo pensarono bene di non dipartirsi dall'insegnamento cattolico.[3]

---

[1] § 4: Valdesium dixisse videlicet se nolle aliquem in societate ultramontanorum aut ytalicorum fratrem fore prepositum in vita sua nec post mortem. Anche in questo punto si trovò modo d'intendersi: commune nostrum.... eligat prepositos aeternaliter vel rectores ad tempus secundum quod utilius communi videbitur vel amplius ad pacem pertinere.

[2] Il Sacconi dice che i Poveri Lombardi sostenevano quod infantes salvabuntur sine baptismo (*Summa*, pag. 55 b.).

[3] Dalla formola adottata nella lettera (§ 8) parrebbe tutto l'opposto di quel che pretende il Sacconi, perchè gli ultramontani par

In quanto al matrimonio già sappiamo che i Valdesi oltremontani in seguito ad influssi catari preferivano la verginità allo stato coniugale, e tolleravano che pei bisogni della nova società il marito si dividesse dalla moglie anche quando ella non v'acconsentisse. I Poveri Lombardi par che facessero maggior conto del matrimonio, e solo in due casi ne permettevano lo scioglimento, o quando entrambi i conjugi fossero d'accordo a separarsi, o per causa di adulterio.[1]

Queste divergenze per quanto gravi non erano tali che con poche concessioni da una parte e dall'altra non fossero per comporsi. Intorno ad una però non era possibile l'accordo, e riguardava un punto d'un grandissimo interesse e dommatico e pratico: l'Eucaristia. I Valdesi d'oltremonte benchè ammettessero che a tutti i membri della nova società fosse lecito di predicare e di confessare, pure non erano ancora venuti all'estrema conseguenza di permettere loro la celebrazione della messa. Certo è che essi ascoltavano la messa dei sacerdoti cattolici, e credevano che il miracolo eucaristico si compisse anche quando il ministro fosse indegno di

---

che avessero bisogno di essere richiamati alla vera fede: hoc oramus eos credere et fateri. La professione di fede suona così: nemo aquae materialis baptismum respuens potest salvari.

[1] § 9: Credimus legitimos conjugatos nisi ob fornicationis causam aut utriusque consensu neminem debere separare. Cfr. STEFANO DI BORBONE in D'ARG., I, 89. Item in matrimonio carnali dicunt quod uxor potest a viro recedere eo invito, et e converso et sequi eorum societatem vel viam continentiae.

operarlo. Questa opinione era senza dubbio in contraddizione coll'altra più generale che nessuna funzione religiosa potesse esercitarsi dal ministro indegno. Ed a rimovere siffatta contraddizione s'adoperavano in diverse guise. Alcuni dicevano che il miracolo della transustanziazione si opera per virtù non del sacerdote, bensì delle parole mistiche da lui pronunziate.[1] Altri sostenevano che se il sacerdote cattivo non potesse celebrare la messa, per la medesima ragione non dovrebbe somministrare il battesimo, mentre è risaputo che il battesimo ha sempre valore fosse anche dato dalla levatrice.[2] Altri infine non negavano la partecipazione del sacerdote, ma la dicevano sopraffatta ed assorbita dall'opera dell'Uomo-Dio, il quale in fine è il vero autore del miracolo.[3]

I Poveri Lombardi, che discendevano in diretta linea dagli Arnaldisti, ed alla purità del sacerdote

---

[1] § 16: Una est (sententia), ut quidam ex Valdesii sociis proferunt, quod panis et vini substancia per solam verborum Dei prolacionem vertitur in Christi corpus et sanguinem addentes: non homini sed verbis Dei virtutem attribuimus.

[2] § 17: Altera quorundam Valdesii sociorum sententia de panis fraccioni haec est; nemo potest baptizare, qui Christi corpus non valet conficere.

[3] § 18: Dixerunt enim per neminem sive bonum sive malum, nisi per eum qui est deus et homo, *i. e.* Christum, panis et vini visibilem in corpus Christi et sanguinem transubstanciari substantiam, et hucusque de hac tertia sacramenti hujus responsione nos et illi concordes fuimus. De hoc autem quod addiderunt: *oracionem adulteri sive malitiosi in hoc a domino exaudiri et recipi*, ab eis quia a veritatis tramite deviat dissentimus.

attribuivano infinito valore, non potevano accettare nessuna di queste versioni dei Poveri oltramontani. Non la prima, perchè se il miracolo eucaristico s'operasse solo in virtù delle parole mistiche, anche il Giudeo od il Pagano potrebbe operarlo.[1] Non la seconda, perchè tra il battesimo e l'eucaristia non può correre l'analogia voluta dagli oltramontani, altrimenti anche il laico, anche la donna potrebbe rompere il pane benedetto, laddove per gli oltramontani stessi al solo sacerdote è commesso quest'ufficio.[2] La terza opinione potrebbe accettarsi, purchè s'aggiunga che oltre all'opera dell'Uomo-Dio per compiere il miracolo eucaristico occorre la preghiera del sacerdote, e che questa preghiera non sarà accolta da Dio quando venga sciolta da labbra impure.[3] Questa terza opinione, non è dunque la stessa della prima, come dice il Preger, perchè la

[1] § 16: Quisquis sive Judeus sive gentilis verba Dei super panem et vinum proferens .... Christi corpus et sanguinem conficiet. Questa opinione di alcuni oltramontani era così indeterminata, che poteva servire a dimostrare le tesi più opposte, nè solo che il sacramento amministrato dai cattolici fosse valido, ma valido altresì quello di qualunque altro sappia dire le sacre parole. In questo ultimo senso intende la dottrina degli oltramontani Stefano di Borbone in D'Arg., I, 89: Illi autem (Valdenses) qui in aliquo videntur minus male sentire in hoc errant, quia dicunt corpus Christi posse confici a quocumque bono vel consecrari qui dicit verba ad hoc statuta, licet, non sit ab homine ordinatus.

[2] § 17: Interrogati etiam a nobis de pane fraccione confessi sunt hoc sacramentum non per mulierem, non per laycum, sed per solum confici sacerdotem.

[3] § 20: Item quod dominus iniquorum ministracionem non recipiat, et eorum oracionem non exaudiat.

prima non può essere accettata in nessun modo, e la terza con opportune aggiunte viene ammessa. La prima pare una superstiziosa deificazione della parola, la terza rileva sì l'elemento soprannaturale del sacramento, ma non esclude per questo l'elemento umano. Modificando questa terza opinione s'ha la vera che non attribuisce il miracolo eucaristico al solo intervento di Cristo, nè alla sola virtù del sacrificante, ma all'uno ed all'altro insieme. Se mancasse l'opera dell'Uomo-Dio, il sacerdote per degno che fosse, non potrebbe operare tanto prodigio. Come pure se venisse meno l'orazione del celebrante, o, che torna lo stesso, se questa orazione fosse detta da chi non avesse il diritto di dirla, il sacrifizio non si compirebbe neanco. Occorrono dunque i due fattori: il subbiettivo o la bontà del sacerdote, e l'obbiettivo o l'opera del Cristo. Ma pare che quest'aggiunta non sia stata accettata e che la conciliazione fallisse in questo punto delicato. Perchè l'ultima formola degli oltramontani era questa: il sacerdote ordinato dalla Chiesa, finchè sia mantenuto in ufficio dalla grande famiglia dei Cristiani, opera sempre il miracolo eucaristico, o buono o malvagio che sia, e dopo le mistiche parole da lui pronunziate il pane ed il vino si tramutano nel corpo e nel sangue del Signore.[1] I

[1] § 22: Ecco la formola degli oltramontani: a sacerdote ab ecclesia Romana ordinato, donec congregatio baptizatorum sustinet eum in officio, sit justus vel iniustus, si acceperit panem et vinum et eum benedixerit in commemoracionem corporis et san-

Valdesi non potevano giammai accettare questa dottrina.[1] Forse potevano spingersi all'ultima concessione di attribuire un valore alla comunione, perchè in luogo della preghiera del ministro indegno sottentra quella più efficace del comunicando.[2] Ma che l'opera del sacerdote sia pressochè nulla, e che Dio voglia accogliere sempre la preghiera purchè detta dal sacerdote anche quando impure labbra la mormorino, i Poveri Lombardi non sapeano accettare.[3]

Anche intorno alla confessione par che ci fosse dissenso tra i Poveri Lombardi e gli oltramontani. Un tempo credettero i lombardi all'afficacia della confessione auricolare, ma ora non più, e neanco i fratelli d'oltremonte li potrebbero far cambiare d'opinione, perchè non è lecito sottomettere di nuovo alla servitù della legge chi come Paolo se ne sia affrancato.[4]

---

guinis Dei, credimus quod post benedicionem ab .eo dictam corpus et sanguis fiat Dei.

[1] Loc. cit. Hanc Valdesianorum confessionem, quam contra divina testimonia faciunt, omnino respuimus.

[2] § 18: Tamen si quis ad recipiendum hoc sacramentum dignus accesserit credimus quod licet non per ministri indigni et reprobi oracionem a domino impetrat quod exoptat, i. e. corpus domini ad sui salutem juxta suum recipit desiderium (loc. cit.).

[3] Loc cit. Si Deus oracionem exaudierit, credimus panis et vini substanciam post benedictionem esse Christi corpus et sanguinem, alioquin minime quod ad se et per se .... ad se i. e. quantum ad ministrantem reprobum etiam si ipse ratione presumpserit, per se i. e. per ejus orationem si alicui alio tradere voluerit.

[4] § 25: Cum essem parvulus loquebar ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quae erunt parvuli .... Nec etiam

Da queste divergenze, che nella lettera non sono dissimulate, possiamo raccogliere quel che già si sapeva dal Sacconi, che i Poveri Lombardi fossero più ostili alla Chiesa dei loro confratelli d'oltremonti. Perchè questi ultimi credevano tuttora di formar parte insieme ai cattolici di una sola e grande famiglia, quella dei battezzati o credenti in Cristo; in qualche punto rilevante come l'Eucaristia, attribuendo il miracolo ad opera sovrannaturale indipendente dalla coefficienza del sacerdote, s'adattavano molto più alla dottrina cattolica, che ai presupposti della loro setta; infine, colla scorta di queste dottrine potevano seguitare ad ascoltar messa e ricevere la comunione dai preti cattolici senza tradire la nuova fede.

L'interpetrazione fin qui esposta dell'importante documento, pubblicato dal Preger, non s'accorda con quella del dotto editore; ma io non saprei ammettere senza sforzo che nel paragrafo sedicesimo della lettera si tratti non d'un punto speciale, ma del fondamento stesso della dottrina valdese. La quale

---

licet Valdesiani in hoc nos vellent cogere, volumus confiteri. Oportet enim obedire Deo magis quam hominibus. Nec enim Paulus volentibus eum in legis servitutem redigere, ut ipse testatur, ad horum subjectione cessit. Questo luogo mi pare una chiara prova che gli ultramontani ai quali s'indirizza la lettera dei Lombardi erano forse una frazione dei Valdesi, rimasta ancora in moltissimi punti ligia alla Curia Romana. Con nessun'altra ipotesi si potrebbe spiegare questa sollecitudine per la confessione auricolare, che tra i sacramenti fu il primo ad essere abbandonato, come ne fan fede le fonti più antiche, Alano e l'Abate di Foncaldo.

secondo il Preger sarebbe affatto identica a quella di Lutero, che cioè il diritto al sacerdozio si debba ripetere dal battesimo, talchè tutti i battezzati sieno *ipso jure* sacerdoti. A me pare, o m'inganno, che il significato attribuito alla *parola* di Dio sia molto più profondo di quel che intendevano gli oltramontani, stando almeno alla testimonianza del Borbone, che egregiamente s'accorda in questo punto colla lettera dei Poveri Lombardi. Non nego che dal contesto si potrebbe ricavare il senso voluto dal Preger, ma interpetrata così la lettera dei Poveri Lombardi contraddirebbe a tutte le altre fonti che la precedono e la seguono. E sarebbe veramente strano che a tanti inquisitori, esercitati nelle controversie del tempo, fosse sfuggito il vero principio della dottrina valdese così da sostituirvene uno affatto opposto. Colla nostra interpetrazione invece si mettono d'accordo tutte le fonti, e nel modo più semplice si spiega che cosa intendessero i Valdesi oltramontani per la comunità dei battezzati, e perchè in un punto speciale della loro dottrina contraddicessero ai loro principii medesimi.

V

Dall'esposizione precedente si racccoglie che la lettera dei Poveri Lombardi compie ma non contraddice alle altre fonti più antiche, che si riferiscono ai Valdesi. E resta pur sempre tra i principii della nuova fede questo, che venne giustamente

rilevato dal Dieckhoff, che la dignità dell'ufficio si misura dal valore di chi l'adempie, e la validità dell'opera dal merito dell'operante. Se la cosa sta così, è ben certo che non tutti i fedeli possono esercitare l'ufficio apostolico, perchè non tutti sono meritevoli del pari. Ma come s'accordano codeste sentenze colle altre conservateci parimente dalle fonti più antiche: che ogni Valdese possa predicare la parola del Signore, e sciogliere il suo fratello dal peccato, e somministrare ove occorra ogni sacramento? Le due proposizioni: magis operatur meritum quam ordo; omnes bonos esse sacerdotes,[1] non vanno bene d'accordo, perchè la prima mena alla conseguenza di distinguer tra fedeli e fedeli, nello stesso modo che faceano i Catari rispetto ai *Perfetti* ed ai *Credenti*; la seconda di queste distinzioni non può far conto, perchè son tutti pari quelli che venner moralmente rinnovati dalla fede in Cristo.

Il Dieckhoff per sanare la contraddizione avea proposto d'interpetrare in un senso restrittivo la seconda sentenza, come se dicesse: non tutti i fedeli ma solo i buoni, quelli che eccellono per merito hanno il diritto di esercitare le funzioni sacerdotali. Ma di queste attenuazioni il Preger non vuole sapere, e preferisce di tagliar netta una delle due proposizioni per lasciare intatta l'altra. Il nuovo principio, secondo lui, proclamato dai Valdesi sa-

[1] Di queste due sentenze, la prima ci viene conservata da Alano, la seconda da Stefano di Borbone.

rebbe questo: che al di sopra degl'individui sta la comunità dei battezzati. Essa nomina agli offici, o alle dignità, sieno temporanee o a vita come stima meglio; scioglie il matrimonio anche senza il consenso dei conjugi quando l'interesse generale lo richieda; essa è la conservatrice della *grazia* che investe l'uomo appena ricevuto il battesimo. Chiunque entra a far parte di questa comunità è di pieno diritto buono, perchè rinnovato dalla fede, talchè la frase di Stefano di Borbone, non si deve intendere nel senso pregnante del Dieckhoff, ma nell'assoluto che tutti i Valdesi senza distinzione possano esercitare le sacre funzioni. Sarà pur vero che tra i Valdesi ci siano di quelli che meritano il nome di perfetti a distinzione dei credenti, e che solo i primi sostengono i duri travagli della povertà e dell'apostolato; ma codesta perfezione è un compito morale per l'individuo, non una condizione per esercitare uffici che spettano egualmente a tutti i battezzati.[1]

Che valore ha codesta interpetrazione del Preger? Notiamo in primo luogo che egli ha dovuto modificare le sue opinioni nel più recente lavoro intorno a Davide d'Asburgo, stante che questo scrittore parla chiaramente di una distinzione tra perfetti e credenti riguardante l'ufficio non la perfezione morale.[2] Nè questa distinzione, che i Valdesi copiarono dai Catari, appartiene solo ai tempi di Davide, perchè

[1] *Beiträge zur Geschichte der Waldesier*, p. 22-23.
[2] *Der Tractat des David von Ausburg*, München 1878, p. 15-16.

già Stefano di Borbone ne fa cenno.[1] Il trovarsi nello stesso Stefano tanto la distinzione dei perfetti dai credenti, quanto la frase: tutti i buoni possono fungere da sacerdoti ed amministrare, se occorre, i sacramenti,[2] è una prova fortissima che codesta frase si debba intendere in senso restrittivo. Nell'origine della setta non era necessaria nessuna distinzione, perchè la nuova società, molto scarsa di numero, non abbracciava se non gli uomini che sentivano profondamente il bisogno di una rinnovazione religiosa, nè erano meno ardenti del loro maestro, e al pari di lui pellegrinavano faticosamente predicando ed insegnando. Oltrechè alla nuova società non occorrevano speciali ministri, restringendosi le funzioni religiose alla predicazione ed alla confessione, ed accettando tutte le altre dai preti cattolici. Ma ben presto le condizioni mutarono. La società valdese per ingrossarsi dovea accogliere anche coloro che, sebbene inchini al nuovo insegnamento, non fosser disposti a spogliarsi dei loro beni, nè avessero vocazione pel rude ministero dell'apostolato. D'altra parte lo stacco dal Cattolicismo si facea sempre più netto, ed alla nuova società facea d'uopo provvedere per tutte le funzioni religiose, che in-

---

[1] In D'ARGENTRÉ, I, 87. Et inveni per multas confessiones eorum in jure tam perfectorum quam credentium.... Tamen aliqui eorum dicunt, ut ab eis audivi, timore mortis esse eis, qui non sunt perfecti, licitum mentire et jurare.

[2] STEPHANUS, in D'ARGENTRÉ, I, 89. Quilibet bonus homo sit Dei filius, sicut Christus eodem modo .... cum homo poenitens bonus efficitur, tunc est ibi verus baptismus.

darno in tanta rottura veniano chieste ai preti cattolici. In fine col crescere che facea la nova società avea bisogno d'un organamento più saldo che non fosse quello dei primi tempi, quando i Valdesi credendosi membri della vasta famiglia cristiana mal tolleravano di costituirsi in corpo separato. Per tutte codeste ragioni, ammesse in parte dal Preger,[1] ben presto si formò la distinzione tra Perfetti e Credenti, ed ai sacedoti cattolici sottentrarono i ministri valdesi.

Con questa innovazione s'apre quel periodo della storia dei Valdesi, che per noi sarà l'ultimo, stante che il successivo della trasformazione di Valdesi in Protestanti esce dai confini del nostro lavoro. In questo periodo le persecuzioni si facevano sempre più fiere, ed il Santo Uffizio non metteva alcuna differenza tra Catari o Valdesi: o per poco o per molto tutti s'allontanavano del pari dalla Chiesa e tutti eran meritevoli della stessa pena, il rogo. La comunanza del martirio strinse allora più fortemente i legami tra le due sètte, e la società valdese accogliendo gli elementi assimilabili delle altre eresie, si ordinò in comunità separata ed opposta alla cattolica. E continuando da una parte le persecuzioni e dall'altra le resistenze, ognor più s'allargava il solco che dividea l'antica dalla nova Chiesa.

---

[1] Preger, op. cit., pag. 16: Natürlich konnte man nun nicht Alles, was anfänglich für den Predigerverein galt, auch zur Vorschrift für die Gemeinden machen.

Le fonti di cui ci varremo in questo periodo sono il Borbone, il Moneta, il Trattato di Davide d'Ausburgo, l'anonimo di Passau e il Libro dell'Inquisizione tolosana. Stefano di Borbone fin dalle prime pagine c'informa della trasformazione avvenuta, ripetendo anche lui colle fonti più antiche che i Valdesi hanno il giuramento e la menzogna in conto di peccato mortale, ma soggiunge che queste massime rigide vennero nella pratica temperate, ed a coloro, che non erano tra i perfetti, venia concesso di mentire e di giurare, se minacciati di morte.[1]

Ma una trasformazione ancor più profonda riguarda l'ufficio sacerdotale. D'accordo colle fonti più antiche Stefano ed il Moneta ci riconfermano la massima, che la santità del ministro si ripete dalle sue opere, non dall'ordine ricevuto.[2] E con maggiori particolarità Stefano racconta di un maestro valdese che gli poneva queste distinzioni: v'ha taluni che non sono ordinati nè dagli uomini nè da Dio, come i laici malvagi; altri sono ordinati dagli uomini, ma non da Dio; altri per contrario sono ordinati da Dio e non dagli uomini, come i buoni laici, i quali possono legare, sciogliere, consacrare, ordinare, purchè profferiscano le parole divine se-

[1] Vedi più sopra, p. 195, n. 1, da riscontrarsi con Davide, § 18, ediz. Preger, pag. 35: Olim desiniverant jurare omnino, sed quia facilius per hoc deprehendebantur, caute dispensaverunt modo jurare pro se vel alio a morte defendendo.

[2] Stef. di Borb., pag. 89: Nullam esse sanctitatem nisi in bono homine vel muliere.

condo il rito.[1] Dapprima le funzioni religiose, che credevano di poter esercitare i Catari si restringevano al predicare ed assolvere i peccati. Ora traggono altre più gravi conseguenze dalle loro premesse, nè soltanto i Poveri Lombardi, ma benanco i Valdesi d'oltremonti sostengono, che se non può predicare chi toglie coll'esempio ogni efficacia alle sue parole, se non può sciogliere altrui chi è già da per sè legato, a maggior ragione non può spezzare il pane del Signore chi non sia degno di nutrirsene.[2] Ed in luogo dei sacerdoti indegni è necessario che sottentrino i buoni, i quali per laici che sieno, potranno non pertanto celebrare la messa con maggior frutto. Taluni, aggiunge Stefano, concedevano questa facoltà non solo agli uomini, ma benanco alle donne, quando al pari di quelli sieno penetrate dallo spirito del Signore.[3]

---

[1] Stef., pag. 88: Sunt quidam qui non sunt ordinati a Deo vel ab hominibus ut mali laici: alii ab hominibus ut mali sacerdotes nostri et non a Deo: alii a Deo etsi non ab hominibus, ut boni laici, qui servant mandata Dei, qui possunt ligare et solvere, et consecrare et ordinare, si proferant verba Dei ad hoc statuta.

[2] Stef., loc. cit. Item dicunt malos, qui sunt in peccato, non posse ligare et solvere vel indulgentias dare, vel peccatorum relaxationes, vel consecrare, vel aliquid tale facere, quod Deus habeat ratum. — Riscontrate l'anonimo di Passau (Pseudo Rainero) in D'Arg., I, 93. Item dicunt quod transsubstantiatio non fiat in manu indigne conficientis sed in ore digni sumentis et confici posse in mensa communi. Davide, ediz. Preger, pag. 27: Hoc (cioè la transustanziazione) autem quidam dicunt tantum per bonos fieri, alii autem qui verba consecrationis sciunt.

[3] Stef., p. 88: Vidi haereticam quae combusta fuit, quae super arcam ad modum altaris parati consecrare se credebat et attentabat.

Nè faceva intoppo che mancasse l'ordinazione regolare; stante che nei primi tempi del Cristianesimo non occorrea, e bastava l'elezione della comunità dei fedeli, perchè qualunque membro di essa fosse riconosciuto per sacerdote. Per siffatta guisa un ministro, che fosse scelto a questo modo, come accadde un tempo di Pietro Valdez, è sacerdote non meno di chi sia stato consacrato dal vescovo.[1] Questo novo modo di ordinazione, ovvero l'elezione per parte della comunità, permetteva che nella nova società s'introducesse la gerarchia, nè andò molto tempo che alla divisione in Perfetti e Credenti si aggiungesse anche la distinzione di ufficii sacedotali. I Valdesi del Piemonte ebbero ad imitazione dei Catari il Barba, e due ministri a lui subordinati. Gli altri Valdesi conservarono i tre gradi della gerarchia cattolica, il vescovo il sacerdote ed il diacono.[2] Colla distinzione dei Perfetti dai Credenti, e coll'introduzione di speciali funzioni sacerdotali si collega la quistione del matrimonio, che noi toccammo altre volte, ed ora ci conviene di riesaminare. Non è

---

[1] Moneta, pag. 403: Quidam dixerunt quod Valdesius ordinem habuit ab universitate fratrum suorum, Eorum autem, qui hoc dixerunt, principalis auctor fuit quidam haeresiarcha pauperum lombardorum Doctor perversus Thomas. Hoc autem probare taliter visus est: Quilibet de illa congregatione potuit dare Valdesio jus suum scilicet regere seipsum, et sic tota congregatio illa potuit conferre et contulit Valdesio regimen omnium, et sic creaverunt illum omnium Ponteficem et Praelatum.

[2] Moneta, pag. 402: Ipsi ad minus triplicem confitentur (ordinem) scilicet Episcopatum, Presbyteratum, et Diaconatum.

dubbio che nei primi tempi i Valdesi non solo non condannavano il matrimonio, ma non lo tenevano per un ostacolo all'apostolato.[1] Però in grazia degl'influssi catari preferivano il celibato, ed il Valdez stesso, come narrammo, abbandonò la moglie e la casa e mise le figliuole in convento. Sulle orme di lui alcuni Valdesi, a quel che ne riferisce Stefano, sostenevano esser lecito separarsi dalle mogli per consacrarsi a Dio, anche quando quelle non vi consentano.[2] Nè certo la scabrosa missione del Perfetto poteva essere adempiuta con zelo da chi fosse legato ad una famiglia, di cui il più delle volte era l'unico sostegno e difesa. Non restava che un passo per condannare del tutto il matrimonio, nè v'ha ragione per dubitare che i Valdesi di Germania non l'abbiano fatto, perchè già sappiamo da precedenti citazioni che essi erano i più disposti a farlo.[3]

---

[1] L'abbate di Foncaldo tra le altre obbiezioni contro alla libera predicazione dei Valdesi move questa (pag. 208): Qui uxores habent aut pondere terrenae solicitudinis opprimuntur ad disseminandum verbum Dei idonei non sunt.

[2] Riportammo altrove il passo: Uxor potest a viro recedere eo invito (D'Arg., I, 89).

[3] Davide, ediz. Preger, pag. 27: Matrimonium dicunt esse fornicationem juratam, nisi continenter vivant. Qualescumque alias luxurie immundicias magis dicunt esse licitas quam copulam conjugalem. Continenciam laudant, sed urente libidine concedunt ei satisfieri quocumque modo turpi. Questo ultimo tratto è certo in contraddizione col precedente, ed è poco credibile. Ma non per questo s'ha da revocare in dubbio tutta la testimonianza, come fa il Preger, op. cit., pag. 18. Anche l'anonimo di Passau in D'Arg., I, 94, dice in un passo già riportato: Sacramentum conjugii damnant, dicentes mortaliter peccare se conjuges si absque spe prolis conveniant.

Ma la celebrazione della messa per parte dei laici dovea portare di conseguenza che il rito si semplificasse, ed alle complicate funzioni cattoliche fosse sostituita la semplice frazione del pane ad imitazione della cena di Cristo. Il Libro dell'Inquisizione tolosana più volte fa cenno di siffatta cerimonia.[1] Codesta semplificazione del rito dovea portare di conseguenza l'attenuazione della dottrina, e Davide riferisce che i Valdesi della Germania

---

[1] Abbiamo riportato sopra, pag. 198, n. 2, il passo dell'anonimo di Passau et confici posse in mensa communi. DAVIDE in PREGER, pag. 27: Hoc etiam in conventiculis suis celebrant recitantes verba illa evangelii in mensa sua et sibi mutuo partecipantes sicut in caena Christi. *Liber inquis. tholos.*, pag. 216: Item oravit cum Valdensibus pluries ante prandium et post inclinatus super bancam secundum modum et ritum ipsorum. Cfr. pag. 222-23; 229. Dobbiamo dunque ammettere col Preger, che continuasse la celebrazione dell'Eucaristia; ma che il rito fosse semplificato, e la funzione cattolica messa da banda lo dice esplicitamente l'anonimo di Passau in D'ARG., I, 93: Item dicunt quod missa nihil sit, quia Apostoli eam non habebant et fiat propter quaestum. L'anonimo del codice Claromontano ci da una descrizione della cerimonia della consecrazione, che in questa forma forse era celebrata una volta sola l'anno, nella Pasqua; D'ARG., I, 56: Dicti Pauperes de Lugduno solum semel consecrant in anno, in coena Domini, et tunc quasi iuxta noctem: ille qui praeest inter eos, si est Sacerdos, convocat omnes de familia sua utriusque sexus, et facit ibi ante eos preparari bancum seu unum scannum, et poni desuper unum mundum gausape, cui postea supponunt unum bonum scyphum de vino bono et puro, et unam fugaziam azymam .... Postea vero surgunt et tunc ille qui consecrat, signat panem et scyphum, et fracto pane dat omnibus astantibus particulam suam et postea dat omnibus bibere cum Scypho, et stant semper in pedibus et sic finitur eorum sacrificium et credunt firmiter et confitentur quod istud est corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi.



toglievano al sacramento quel colore soprannaturale, che pur sempre nel periodo precedente era gelosamente conservato. Ormai i Valdesi intendevano il sacramento eucaristico in un modo affatto simbolico; e ripetevano coi Catari che il corpo di Gesù non si debba prendere nel senso letterale, bensì allegorico, come quando dicesi: Cristo esser la pietra su cui si eleva la Chiesa di Dio.[1]

La Chiesa valdese adunque si è del tutto staccata dalla cattolica, almeno in Germania. Nè fa meraviglia che ad uno ad uno condanni tutte le dottrine ed istituti tradizionali. Intorno al battesimo dei bambini vedemmo già come fossero dissensi tra i Valdesi. E pare che i Poveri Lombardi solo per amore di conciliazione e deferenza verso gli oltramontani si piegassero ad ammetterne l'efficacia. Più tardi le cose mutarono, e gli oltramontani stessi a confessione di Davide stimarono che il battesimo non possa giovare ai bambini, inetti al credere o discredere.[2]

I suffragi pei defunti, la dottrina del Purgatorio e quelle delle indulgenze già sappiamo che furono

[1] Davide, pag. 27: Corpus Christi et sanguinem non credunt vere esse, sed panem tantum benedictum, qui in figura quadam dicitur corpus Christi, sicut dicitur: Petra autem erat Christus, et simile. Hoc autem quidam discunt tantum per bonos fieri, alii autem per omnes verba consecrationis sciunt.

[2] Davide, in Preger, pag. 17: Quidam autem dicunt baptismum non valere parvulis, eo quod nondum actualiter possint credere.

ben per tempo revocate in dubbio dai Valdesi.[1] Ma ora progredisce il loro razionalismo, e dacchè dichiararono simbolica l'eucaristia, simbolici saranno non pure i misteri della religione ma benanco i sacramenti del battesimo, della penitenza, della cresima e dell'estrema unzione,[2] i quali ultimi per giunta essendo da meno degli altri possono senza danno venire aboliti.[3] Inoltre avendo tolto ogni valore all'ordinazione canonica, trasformarono il concetto del sacerdote, cioè di un essere sacro, mediatore tra l'uomo e Dio, nell'altro più umile di ministro, che aiuti e sorregga il fedele nel suo cammino, ma non si sostituisca a lui, nè interrompa la libera e

---

[1] Davide, loc. cit. Dicunt non esse purgatorium sed omnes morientes statim transire in celum vel infernum; ideo suffragia pro defunctis ab ecclesia facta asserunt non prodesse. Unde dicunt quod oblaciones factae pro defunctis prosunt clericis, qui concedunt, non animabus quae hujusmodi non utuntur.

[2] Stefano di Borbone, pag. 89: cum dicunt se credere Incarnationem, Passionem, Resurrectionem Christi, dicunt quod illam credunt veram Conceptionem Christi, Nativitatem, Passionem, Resurrectionem et Ascensionem cum bonus homo concipitur, nascitur, resurgit per poenitentiam vel ascendit in coelum; cum martyrium patitur, illa est vera passio Christi. Similiter, cum dicunt se credere Baptismum, Poenitentiam, et sic de aliis sacramentis dicunt ipsa esse vera sacramenta solum et tunc compleri, cum homo poenitens bonus efficitur, tunc est ibi verus Baptismus, Confirmatio, Eucharistia vera, quia tunc efficitur Corpus Christi, tunc ordinatur, tunc fit in eo conjugium et unctio. Et per istam spiritualitatem fidem nostram plurimi eorum in articulis et sacramentis annihilant.

[3] Dav., loc. cit. unctionem extremam respuunt et oleum consecratum et crisma nil valere plus quam aliud.

diretta comunicazione tra lui e il suo creatore.[1] Ma insieme alla mediazione del sacerdote, più tardi soppressero quella dei Santi, che secondo la testimonianza di Davide sarebbero così lontani dai mortali, tanto assorbiti nella loro beatitudine da non potere accogliere le preghiere che a loro si rivolgono.[2]

Ed abolita l'adorazione dei santi cadono anche le feste, le vigilie,[3] i digiuni,[4] le benedizioni, gli

---

[1] L'anonimo di Passau, in D'Arg., I, 93, tra gli errori dei Valdesi di Germania conta questi: XI, quod non sit obediendum praelatis sed tantum Deo. XII, quod nemo fit major altero in Ecclesia. XIII. Quod nemo debet flectere genua Sacerdoti. L'anonimo del codice claromontano in D'Arg., I, 57 dice parimente: Tricesimo, quod Sacerdos non est nisi pronunciator. Stef. di Borbone, pag. 89: Sufficit ad salutem soli Deo non homini confiteri.

[2] Dav., pag. 28: Dicunt etiam quod sancti in coelo non audiunt oraciones fidelium: nec venerationes quibus eos honoramus, attendunt, arguentes, quod cum corpora sanctorum hic mortua jaceant et spiritus tam remoti sint a nobis in celo, nullo modo oraciones nostras valeant auditu percipere neque visu. Dicunt quoque sanctos non orare pro nobis, et ideo non oporteat nos implorare suffragia eorum qui absorpti gaudio coelesti nobis non possint intendere. Cfr. l'an. di Passau in D'Arg. I, 94. Item nullum sanctum credunt nisi Apostolos, nullum sanctum credunt nisi solum Deum.

[3] Stef. di Borb., pag. 89: Irrisibiles dicunt quí faciunt festa Sanctorum et quod non peccant qui in eis laborant. L'Anonimo di Passau in D'Arg., I, 94: Canonisationes, Translationes et Vigilia sanctorum contemnunt. Dav., pag. 28: unde derident solempnitates quas in sanctorum venerationem celebramus et alia quibus eos honoramus.

[4] Davide, loc. cit. In quadragesima et in aliis diebus jejuniorum ecclesiae non jejunant sed carnes comedunt ubi audent, dicentes quod Deus non delectatur in afflictionibus amicorum suorum. Stef. di Borb., pag. 89: Non peccare dicunt illos, qui jejunia statuta solvunt quacumque die, et qui ibi carnes comedunt.

uffici[1] tutto quel complesso di usi e cerimonie che formano il culto esteriore, contro il quale fin dal principio s'eran ribellati i Valdesi, condannando la consacrazione delle chiese,[2] l'adorazione delle imagini e financo della Croce, come prima di loro insegnavano i Catari.[3]

Questo è il cammino percorso dall'eresia valdese. L'intendimento primo del riformatore di Lione non fu di staccarsi dalla Chiesa, bensì d'introdurvi nuova vita colla partecipazione operosa del laicato. Ma fin dal principio la nuova società subì l'influsso delle eresie contemporanee, principalmente dei Ca-

[1] Stef. di Borb., loc. cit., irrident eos qui luminaria offerunt sanctis .... irrident cantus Ecclesiae et officium divinum. Dav., pag. 27: Festa, feriarum jejunia, ordines, benedictiones, officia ecclesiae et similia respuunt omnino.

[2] Intorno alla consacrazione delle chiese già ricordammo il Foncaldo, che tra gli errori dei Valdesi nota questo (pag. 218): Malunt orare in stabulis vel cubiculis seu thalamis quam in Ecclesia Dav., § 11, [non pubblicato dal Martène] pag. 31: Sicut Symea .... imitantur .... id quod apostoli pro pauperibus collectas in ecclesia procurabant et in domibus fidelium, quando nondum ecclesiae constructae fuerunt, quando docebant vel sacra misteria celebrabant, vel ad predicandum per diversas provincias discipulos destinabant, qui fundarent ecclesias vel firmarent. L'anonimo del codice Claromontano in D'Arg. I, 57 locis sacris nullam exhibent reverentiam.

[3] Stef. di Borb., pag. 89: solum Deum adorandum dicunt omni genere adorationis et dicunt peccare eos qui Crucem, vel illud quod nos dicimus et credimus corpus Christi, adorant, vel sanctos alios a Deo, vel eorum imagines. L'Anonimo di Passau in D'Arg., pag. 94: Reliquias sanctorum contemnunt item sanctam crucem reputant ut simplex lignum, ed item lignum S. Crucis horrent propter supplicum Christi, nec unquam signant se.

tari, così da accogliere massime e dottrine, a loro affatto straniere, e che più tardi saranno abbandonate dai Protestanti.[1] In seguito, respinti dalla Chiesa ufficiale, furono costretti a sostenere un nuovo concetto del sacerdozio che tolsero in prestito e dai Catari e dagli Arnaldisti. Ma questo concetto ha una portata molto maggiore di quel che si crede, perchè smagliato un anello, l'aurea catena va tutta in pezzi. E così nei periodi successivi, l'uno dopo l'altro tutti i dommi tradizionali vennero combattuti, ed i Valdesi formarono una società novella, non più cattolica, benchè non ancora protestante, perchè le mancava e la dottrina della predestinazione, e quel che più conta, l'altra della giustificazione per la fede.

Nel corso della nostra esposizione abbiamo più volte dovuto ricordare gli Arnaldisti, che secondo noi si connettono strettamente coi Patarini. E degli uni e degli altri discorreremo nel capitolo seguente.

---

[1] Davide conosce molto bene questo processo: § 5, pag. 26: Haec fuit prima haeresis eorum, contemptus ecclesiasticae potestatis. Ex hoc traditi Sathanae precipitati sunt ab ipso in errores innumeros, et antiquorum haereticorum errores suis adinvencionibus miscuerunt.

CAPITOLO III

PATARINI ED ARNALDISTI

Il Decreto di Lucio III oltre ai Catari, Passagini, Poveri di Lione colpisce anche i Patarini e gli Arnaldisti. Chi erano i Patarini? La stessa cosa dei Catari o Catarini, o una setta affatto differente? E gli Arnaldisti sono eretici anch'essi, e qual dottrina professano? Rimontano ad Arnaldo da Brescia, ovvero, come par che voglia il Giesebrecht, ad un vescovo cataro di nome Arnaldo? Per rispondere a queste dimande dobbiamo rifarci molto indietro, e seguire passo per passo la storia di quel partito che voleva la riforma della Chiesa non certo nel domma, come opinavano i Catari ed in parte anche i Valdesi, bensì nel costume e nella disciplina. E non che peccare d'eresia, ne accusava invece gli avversarii, perseveranti negli antichi abusi ed insofferenti delle riforme.

I

Nel secolo XI, in quell'età funesta, in cui il Papato era in balìa or dei Crescenzi, or dei conti di Tusculo, il partito delle riforme prese nome e colore imperiale. Nessun'altra potenza all'infuori

dell'Impero sarebbe riescita a liberare la Chiesa dalla soggezione de'nobili romani, e per conseguire quest'alto scopo i migliori ecclesiastici acconsentirono che l'elezione del Papa, sottratta al popolo romano, fosse affidata all'Imperatore, ed accolsero con gioia i pontefici nominati da lui Clemente II (1046-47), Damaso II (1048), Leone IX (1049-54), Vittore II (1054-57).[1]

Prima della nomina imperiale tre papi si contendevano l'alto ufficio, Benedetto IX dei conti di Tuscolo, nominato ancor dodicenne nel 1033; Silvestro III, levato su dalla fazione, che nel 1044 si ribellò contro il dissoluto pontefice; e finalmente Gregorio VI, il buon arciprete di S. Giovanni che per far cessare lo scisma avea comprata nel 1045 la tiara pel reddito dell'obolo di S. Pietro. Tutti e tre i papi furono deposti nel concilio di Sutri,[2] ed in luogo loro fu scelto da Enrico III il vescovo di Bamberga Clemente II, il quale convocato ben presto un solenne concilio nel gennaio del 1047 fulminò il primo decreto contro la simonia

---

[1] Quanta speranza ponesse nell'Imperatore il partito delle riforme lo attesta tra tante la lettera di Pier Damiani ad Enrico III, in occasione della sentenza imperiale contro l'arcivescovo di Ravenna (*P. Damiani Epist.*, VII, 2; *Opp.* Parigi 1664, pag. 109, A). Nam in expulsione Uniquerii vox omnium in laudem sui Creatoris attollitur, Ecclesia de manu violenti praedonis eripitur, et salus esse totius mundi vestra Incolumitas judicatur. Laetentur ergo coeli, et exultet terra quia iu Rege suo vere Christus regnare cognoscitur.

[2] Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, II, 404.

del clero, riconfermato due anni dopo da Leone IX.[1] Questo della compra e della vendita degli ufficii ecclesiastici era il primo abuso al quale si dovea por riparo, chè tutti gli ecclesiastici dal *supremo Gerarca all'ostiario*[2] non erano mondi di colpa. Ma insieme con questa un'altra riforma si reputava necessaria, quella del matrimonio dei preti. Perchè, sebbene il celibato fosse sino dai tempi remoti della Chiesa tenuto in grandissimo pregio, pure nel secolo decimoprimo eran tanti i preti ammogliati ed in Italia e fuori, che Leone IX temendo di mettere sul lastrico tante povere donne, permise che seguitassero a vivere coi loro mariti, purchè cessasse tra loro ogni commercio carnale.[3]

---

[1] Mansi, XIX, 627: Concilii Romani anno 1047 habiti Canon.... Nullum aut ecclesiarum consecrationem, aut clericatus ordinationem, aut Archipresbyteratum, aut commendationes altarium, aut traditiones ecclesiarum, aut abbatias, aut praeposituras vendere. Quisquis contradixerit aut vendiderit anathema sit. Del Concilio romano dell'anno 1049, il Mansi, pag. 722, toglie le notizie da una lettera di S. Pier Damiani ad Enrico arcivescovo ravennate. In questa lettera è notevole la frase: Ponamus itaque ut simoniaci in nullo a caeteris haereticis differant, che è forse un amplificazione retorica.

[2] Come dice Enrico III (in Glaber, V, 2) Vos autem (qui vice Christi in Ecclesia constituti estis) avaritia et cupiditate corrupti, qui dum conferre deberetis in hujusmodi transgressionis dando et accipiendo canonem maledicti estis .... Omnes quippe gradus Ecclesiastici a maximo Pontifice usque ad ostiarium opprimuntur per suae damnationis pretium.

[3] Mansi, XIX, 696: Omnino confitemur non licere episcopo presbytero, diacono, subdiacono propriam uxorem causa religionis abjicere a cura sua, scilicet ut ei victum et vestitum largiatur: sed non ut cum illa ex more carnaliter jaceat.

I mercatanti dei beneficii spirituali furon detti simoniaci da quel Simone Mago degli *Atti degli Apostoli,* che si fece cristiano per comprare a contanti il segreto dei miracoli apostolici, superiori ai suoi sortilegi.[1] Nicolaiti poi eran detti i sacerdoti o ammogliati o concubinarî in ricordo di un'antica setta, menzionata nell' Apocalisse.[2] Ma non si deve credere che sotto questi nomi di Simoniaci o Nicolaiti rivivessero eretici, sostenenti con ragioni dommatiche la legittimità del traffico dei beneficii, o del matrimonio dei preti. Certamente non mancavano argomenti e storici e dottrinali in favore di quello che era allora il costume più generale. Si poteva ad esempio distinguere l' ufficio ecclesiastico dal beneficio temporale annesso; e sostenere che quest' ultimo al pari di tutti i beni e possessi fosse ben lecito cedersi od acquistarsi.[3] Si poteva aggiungere

---

[1] Simone Mago è tenuto dai padri della Chiesa del terzo e quarto secolo come uno dei quattro capi dello gnosticismo. Le lettere clementine già lo danno per il principale. Ma questo solo par probabile che egli, appartenendo alla setta samaritana, cercasse di combinare insieme la nuova religione col samaritanismo. Il che non importa che la dottrina gnostica si debba a lui, come non si deve nè al suo discepolo Menandro, nè a Dositeo; ben piuttosto a Cerinto, che è l'ultimo dei quattro nominati dai Padri: SCHMID, *Kirchengeschichte Erlangen*, 1880, Vol. I, pag. 64.

[2] *Apoc.*, II, 6. Cfr. IRENEO, I, 29. CLEM. STROM., I, 3.

[3] Il decreto di Clemente II (MANSI, loc. cit.), già parla de haeresia simoniaca. La stessa espressione si trova in Arnolfo, *Gesta*, lib. III, cap. XI (PERTZ, *Mm. SS.*, VIII 19). Il biografo di Arialdo, Andrea, cap. XI, 7 (PURICELLI, pag. 86), riferisce alcune ragioni che l'arcivescovo, insieme alla maggior parte del clero e dei nobili, nonchè di molti del popolo minore solevano portare contro la proibizione

che la mercede chiesta dai chierici pei loro ufficii si dovesse tenere come una pia elemosina, perchè i ministri del Signore era ben giusto che vivessero a spese della comunità.[1] In quanto poi al matrimonio dei preti si poteva fare appello, come fecero i i prelati milanesi, all'antica comunità cristiana, e alla autorità degli Evangeli e di S. Paolo.[2] Ma benchè non facessero difetto le ragioni, nè temes-

della vendita: Haec namque doctrina si ad profectum venerit nobis nostrisque filiis profecto nullo modo vivere expedit. Quae enim est nostra vita nisi ecclesiarum beneficia quae a nobis assidue venduntur et emuntur? Certo queste ragioni erano deboli assai; ma provano in ogni modo che si faceva una discussione e taluni sostenevano la legittimità del traffico.

[1] Landulfi, *Hist. Mediol.*, II, 36 (Pertz, VIII, 73): Itaque his et aliis misericordiarum multarum elemosynis, si quid offensionis laicis inhaerebat, et sacerdotibus illos moribus bonis imbuentibus solvebatur.

[2] Land., *Hist. med.*, II, 35 (Pertz, VIII, 70): Si autem in virginitate uxorem aliquis non habens permanere non posse fateretur, humanam ac fragilem naturam sciens restringi non posse nisi Dei misericordia adjutus, continuo in testimonio bonorum virorum secundum legem humanam licentia a pontifice accepta, uxor tamen virgo illi desponsabatur; unde apostolus: *Qui se non continet, nubat.* Et unusquisque excepta causa fornicationis suam uxorem habebat; qua accepta non minus venerabatur et amabatur quam si sine uxore idem degeret .... Usus enim ecclesiae totius tam latinae quam graecae per tempora multa sic se habebat. III, 7 (Pertz, 78): Sed nostri sacerdotes Deo gratias usque hodie nec sunt nec nominati sunt adulteri, sed curiose observant apostolicum praeceptum, ut sint unius mulieris viri. Queste parole sono messe in bocca all'arcivescovo. Altre non meno energiche sono attribuite all'arcidiacono Guiberto ed al diacono Ambrogio III, 23, 24 (Pertz, 89-91), nè meno incalzanti sono le risposte che fa il sacerdote Andrea ai discorsi tenuti da Arialdo a Landolfo III, 26 (Pertz, 92-93).

sero di dirle coloro che dai decreti pontificii venivan colpiti, pure vere sètte eretiche allora non sursero per questi due capi. E la ragione forse sta in questo, che il moto ereticale di quel tempo era fieramente avverso tanto al matrimonio, quanto al possesso delle ricchezze, talchè i Catari si unirono piuttosto coi seguaci del Papa, che cogli avversarii suoi. E per tal guisa la simonia ed il concubinato vennero da tutti tenuti pel frutto non di un convincimento teorico, ma di una intemperanza pratica, che s'ha da punire e svellere dalle radici.

I decreti dei Papi, che richiamavano gli ecclesiastici a norme più rigorose di vita, incontravano dappertutto tenaci resistenze, ma più che altrove in Lombardia, dove il maggior numero dei sacerdoti per antica consuetudine avean moglie e figliuoli, e la vendita dei beneficii era uno dei maggiori proventi della nobiltà.[1] Oltrechè l'arcivescovo milanese, capo ad un tempo della Chiesa e dello Stato, s'era pressochè liberato dalla soggezione di Roma,[2] e sin

---

[1] Bonith., in Jaffé, II, 648: Sed venditores ecclesiarum, mediolanenses capitanei et valvassores, cum viderent se pecuniis nudari, contristabantur.

[2] Bonith., lib. VI (Jaffé, II, 638): Ecclesia Mediolanensis, quae fere per 200 annos superbiae fastu a Romanae ecclesiae se subtraxerat dicione. Arnulfi, *Gesta*, III, 15 (Pertz, VIII, 21): O insensati mediolanenses, qui vos fascinavit? Heri clamastis unius sellae primatum, hodie confunditis totius ecclesiae statum .... Dicetur enim in posterum; subjectum Romae Mediolanum. Queste amare parole sfuggono al cronista nel raccontare che il popolo milanese dopo essersi levato in tumulto contro il legato di Roma gli si sottomise.

da gran tempo antico la Chiesa di Lombardia si distingueva da tutte le altre in qualche particolarità liturgica.[1] Ma tutte queste ragioni, che rendevano così difficile l'introduzione delle riforme, servivano maggiormente ad eccitare lo zelo degli ecclesiastici che le voleano. Perchè un partito riformatore non poteva al certo mancare in Lombardia dove più aperto era il contrasto tra l'alto clero, ricco e sfarzoso, ed il basso povero ed oppresso. Tra queste due parti della Chiesa dovea esistere lo stesso antagonismo che separava la nobiltà maggiore o dei capitani dalla minore o dei valvassori, e l'una e l'altra dal popolo minuto. E coll'andare del tempo le due opposizioni formarono una sola, e gli artigiani, i commercianti, i servi della gleba si strinsero intorno al clero minore, e gli assicurarono la vittoria sull'alto clero. Così nacque in Lombardia la setta dei Patarini, a capo della quale si misero un sacerdote della classe dei valvassori, di nome Arialdo, ed un nobile della classe dei capitani, Landolfo.[2]

---

[1] Bonithi. in Jaffé II, 638: Gregorius .... mediolanensem ecclesiam .... secundum antiquum morem [vale a dire secondo il costume orientale di S. Ambrogio] cantare constituit. Arnolfo, III, 17 (Pertz, pag. 12): Interea Arialdus .... letanias illas quas Ambrosiani post ascensionem celebrant .... praedicabat execrandas.

[2] Arnolfo, III, 10 (Pertz, pag. 19): Qui (Arialdus) cum modicae foret auctoritatis, humiliter utpote natus, praevidit applicare sibi Landulfum quasi generosiorem et ad hoc idoneum .... Landulfus vero cum esset expeditioris linguae ac vocis, nimiusque favoris amator, repente dux verbi efficitur, usurpato sibi contra morem ecclesiae praedicationis offitio. Hic cum nullis esset ecclesiasticis gradibus alteratus etc. Landolfo, *Hist. med.*, III, 5 (Pertz,

Chi erano codesti Patarini, e onde trassero il loro nome? E qual rapporto corre tra i Patarini, e i Catari, che di lì a poco vengono chiamati con evidente analogia di suono, Catarini? Che nei secoli posteriori i due nomi si scambino, e che l'abate Gioacchino non chiami in altro modo gli eretici dualistici se non *patharenos*, è fuor di discussione. Ma al principio il nome di Patarini ebbe un' origine ed un significato del tutto differente. Come ci dice Arnolfo, questa denominazione nacque per caso, e forse fu un termine d'ingiuria, che i fautori dell'alto clero appiccarono ai loro avversarî, come se dessero loro del *cenciajuoli* o *cenciosi*. Pataria infatti si diceva in Milano il luogo ove s'adunavano i Patari, ovvero i rivenduglioli di panni vecchi, e forse o perchè in quel luogo si tenessero le prediche e le adunanze dei novatori, o perchè il grosso del partito fosse formato da questi minuti trafficanti, o infine per le due ragioni insieme, certo è, secondo

pag. 76), conferma intorno ad Arnolfo le notizie dell'altro cronista: Landulphus de magna prosapia oriundus .... Unus de notariis (grado ecclesiastico inferiore al sottodiacono). Di Arialdo dice soltanto: alium forensem clericum, levitam (diacono) tantum, Arialdus nomine, ortus in loco Cuzago prope Canturium artis liberae magister. Bonizone (Jaffè, pag. 639): Landulfus ex majore prosapia natus .... Arialdus ex equestri progenie trahens originem. Andrea, cap. I (Puricelli, pag. 14), Bezo quidam, cum Beza.... nobiles utrique natione sed nobiliores probitate; cap. ix, pag. 81: Qui progenie altior erat Landulphus. Tutte queste notizie concorderebbero se s'intendesse l'*humiliter* del cronista milanese in senso relativo non assoluto.

la testimonianza di un contemporaneo che da Pataria fu tratto il nome di Patarini.[1]

Non è a dire però che tra i Patarini non si cacciassero i Catari. Ricordo che gli eretici di Monforte furono per la prima volta noti nel 1045 in un viaggio che fece per la Lombardia l'arcivescovo Ariberto, predecessore di quel Guido, contro cui si levavano i Patarini. Ricordo che il numero dei Catari di Monforte era già salito a tremila e che i seguaci della nuova dottrina del castello della Contessa si erano sparsi per tutto il Milanese. Sa-

---

[1] ARNOLFO, III, 13 (PERTZ, 20): Hos tales cetera vulgaritas hyronice Patarinos appellat. IV, 11 (PERTZ, 28): non quidem industria sed casu prolatum. BONIZONE, lib. VI (JAFFÈ, pag. 639): eisque paupertatem improperantes, paterinos id est pannosos, vocabant. Anche oggi secondo il Cherubini *pattaria* in dialetto milanese vuol dire, ciarpe, cenceria, sferre vecchie. E dall'essere denominati patari o patarini i novatori si disse pataria la loro setta, ed in seguito la dottrina da loro insegnata. LAND., *Hist.* III, 12 (PERTZ, 81): Cum cujus inauditae Pataliae placitum cogitasti commovere. III, 9 (PERTZ, 79): Tu solus per execrabilem pataliam flammam .... super nos accendis. Arnolfo nel luogo citato del libro quarto aggiunge ingenuamente: dum in quodam etymologiarum tomo nuper plura revolverem, ita scriptum reperio: Pathos graece latine dicitur perturbatio Unde justa meae parvitatis ingeniolum statim conjicio, quod Patarini possunt perturbatores rite nuncupari, quod plane rerum probat effectus. Si perdona questa partigiana etimologia al cronista, che ebbe molto a soffrire dalle agitazioni patariniche; ma non si può perdonare al nostro Cantù quest'altra etimologia, tolta di peso dalle costituzioni di Federico II: *patarini furon detti da pati perchè ostentavano penitenza, o dal pater che era loro preghiera* (*Gli eretici in Italia*, pag. 77). Cfr. BREHOLLES, *Hist. dipl.*, IV, I, pag. 298: Patarenos se nominant velut expositi passioni.

rebbe veramente strano che gli eretici non si fossero valsi della propizia occasione, che offrivano i tumulti milanesi per spandere inavvertitamente la loro dottrina.[1] Tanto più che nella parte pratica erano del tutto d'accordo coi novatori, e se condannavano in tutti il matrimonio, tanto più lo doveano aborrire nei ministri del Signore; se predicavano il disprezzo delle ricchezze e della gloria mondana non potevano certo approvare il fasto ed il lusso dell'alto clero milanese. Ed in quanto alla parte teorica sapevano tacere a tempo quei dommi che non andavano ai versi del maggior numero. Solo a pochi e più fidi svelavano tutta la loro dottrina; nei nuovi affiliati bastava che gettassero i semi dai quali col tempo sarebbero germogliate le nuove convinzioni.[2]

---

[1] Il cronista contemporaneo Landolfo conosce bene questo nesso dei novatori cogli eretici. Lib. III, 19 (Pertz, 87). Venientes namque quidam suburbani diversis, ac variis dogmatibus irretiti, et Arialdus ipse, et ipse quem animo prae omnibus diligebat, et aliquantis cum Laicis, qui Girardi de Monteforte sententias fere consentiebant, quos ipse paulo ut filios complexus deosculabatur ecc. Nel cap. 26 dello stesso libro viene riferito un discorso del sacerdote decumano Andrea, ove è notevole questo passo (Pertz, pag. 93): Forsitan adhuc illa sententia implicitus es, qua olim illi de Monteforte te imbuerant, qui omnem christianitatem mulierem non tangere et genus humanum sine semine virili apum more nasci dicentes, falsis sententiis affirmabant?

[2] Andrea nella vita di Arialdo, cap. IV, 4 (Puricelli pag. 78), attribuisce al santo novatore questo discorso: Ecce Christus clamat: Discite a me quia mitis sum, et humilis corde. Et iterum de se dicit: Filius hominis non habet, ubi caput reclinet. Et item Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est Regnum Coelorum. E contra

Non è dubbio adunque che coi Patarini si sieno mescolati i Catari, ma certo i capi del movimento patarinico nè si credevano, nè erano per quel momento eretici; chè anzi tutti i loro atti, anche i più audaci e meno rispettosi della dignità sacerdotale furono approvati da Roma. Nè certo è da meravigliare perchè la Curia romana teneva a fare osservare i suoi decreti sopra tutto in Milano, ove l'arcivescovo già da gran tempo era divenuto l'emulo del Papa. Da gran tempo nella Chiesa milanese alitava tale spirito d'indipendenza, che quando il legato di Roma, Pietro Damiani, nell'assemblea raccolta in Duomo prese la presidenza spettante per grado al''arcivescovo, lo stesso popolo che giorni prima s'era ribellato all'alto clero, levossi

---

vero ut inspicitis, vestri Sacerdotes, qui effici possunt ditiores in terrenis rebus, excelsiores in aedificandis turribus et domibus, superbiores in honoribus, in mollibus delicatisque vestibus pulchriores, ipsi putantur beatiores. En ipsi, ut cernitis, sicut laici palam uxores ducunt: stuprum, quemadmodum scelesti laici, sequuntur atque ad nefandum hoc opus patrandum tanto sunt validiores, quanto a terreno labore minus oppressi; videlicet viventes de Dono Dei. Possiamo confrontare questo discorso con le accuse che i Catari faceano alla Chiesa cattolica. (V. Moneta, pag. 60, e 303). Ecclesia Christi imminentibus tribulationibus saepe esuriebat .... Romana Ecclesia in divitiis multis est et in deliciis induta purpura et bysso, et epulatur quotidie splendide et secure, et stabilis in hoc mundo non laborat manibus suis, sed ipsa lasciva et otiosa devorat aliorum labores .... Ecclesia Christi contemnebatur et blasphemabatur a mundo, e converso Ecclesia Romana a mundo honoratur. Altrettali simiglianze scopriremo nel discorso di Arialdo riferito da Arnolfo, III, 11 (Pertz, 19): Pro luce palpatis tenebras, caeci omnes effecti, quoniam coeci sunt duces vestri sed numquid potest coecus coecum decere. Nonne ambo in foveam cadunt?

quindi in furore per rivendicarne l'oltraggiata dignità.[1] Urgeva adunque di ridurre alla soggezione di Roma il riottoso primate, e col fiaccarne la potenza, che da signore feudale s'era acquistata, si facea un gran passo.

Ed a questa s'aggiungeva un'altra ragione perchè Roma si stringesse coi Patarini. L'arcivescovo Guido, creatura di Enrico III, e nominato da lui all'alta dignità, benchè non fosse della classe più nobile, era certamente legato alla causa imperiale molto più del suo predecessore Ariberto.[2] Per lo contrario la Curia Romana ed il partito delle riforme, che da principio avea commesse le sue sorti all'impero, alla morte di Enrico III, quando le fazioni presero a travagliare la corte della debole reggente gli si volse contro. Era ormai maturo il tempo, perchè il Papato, che per opera di Enrico s'era liberato dalla prepotenza dei conti romani, si liberasse alla sua volta anche dalla tutela imperiale. Nè tardò molto ad affermarlo pubblicamente il

[1] ARNOLFO, III, 14 (PERTZ, 21): Tamen in presenti coetu, quia Romanus erat, archiepiscopo praesidere contendit. Unde subito factus est popularis in urbe tumultus, ut nisi cessisset illius humilitas, quod suum erat, fecisset impetum, non quidem gratia Widonis, sed Ambrosiani causa honoris. Pietro Damiani, *Opp.*, 42, rimprovera Arnolfo di non aver mantenuta la promessa fatta in quel tumulto, che si sarebbe chiuso in un convento se avesse avuta salva la vita.

[2] PAECH, *Die Pataria in Mailand*, pag. 15; ARNOLFO III, 2 (PERTZ. pag. 17): Heinricus.... neglecto nobili ac sapienti primi ordinis clero, idiotum et a rure venientem elegit antistitem, cui nomen fuerat Wido.

nuovo pontefice Niccolò II, il quale nel concilio del 1059 stabilì che da indi innanzi il Papa non sarebbe scelto nè dal popolo, nè dall'Imperatore, bensì dal collegio cardinalizio. Fiere opposizioni dovea suscitare quest'audace misura, e le suscitò di fatto; e la guerra apertamente dichiarata tra la Chiesa e l'Impero non poteva cessare nè agevolmente nè presto. In queste congiunture non giovava di certo alla Curia Romana che l'arcivescovato milanese conservasse e crescesse il suo prestigio all'ombra del favore imperiale. E ben si comprende come mettesse in opera tutti i mezzi per favorire i Patarini ai danni dell'arcivescovo, e della sua potestà temporale. A noi non tocca di rifare un racconto, già fatto maestrevolmente da altri;[1] ma ricordando le misure prese dalla Corte Romana lungo il ventennio delle lotte patariniche, mostreremo come la politica dei varii papi fosse sempre la stessa, nè si smentisse neanche se per favorire la Pataria ne fosse andata di mezzo la rigidità dell'ortodossia.

Quando i Patarini, cresciuti di numero in grazie della pietà di Arialdo e dell'eloquenza di Arnolfo, invasero a mano armata il Duomo per iscacciarne di viva forza l'arcivescovo, celebrante i divini ufficii, Stefano IX prese sotto la sua protezione i promotori di questa violenza, che a lui si appellarono

[1] Vedi tra le altre l'importante memoria dello Schupfer: *La società milanese all'epoca del risorgimento del comune* (*Archivio Giuridico*, vol. III-IV, principalmente vol. IV, pag. 308 e segg.).

dalla scomunica del sinodo provinciale. Ed i legati che il Papa mandò per comporre i dissidii della classe milanese, furono i più validi sostegni della Pataria, Ildebrando ed Anselmo di Lucca.[1] E l'altro legato Pier Damiani, che il nuovo papa Niccolò II mandò in Lombardia, benchè forse meno aspro dei suoi predecessori verso l'arcivescovo, lo condannò pure ad una grave multa in punizione della simonia, e lo costrinse a prestargli il giuramento, ed a sottoscrivere la dichiarazione, che d'ora innanzi somministrerebbe gratuitamente gli ordini, nè più oltre sopporterebbe il matrimonio o concubinato dei preti.[2] La resistenza dell'arcivescovo era ormai fiaccata, talchè fu obbligato a prender parte a quel concilio romano, che tra le nuove misure sulla nomina

---

[1] Il Paech (op. cit., pag. 24) dimostra questo viaggio molto probabile, perchè Anselmo ed Ildebrando che nel 18 ottobre erano a Roma (Mansi, XIX, 866), e nel 27 dicembre sono in Pöhlde (*Mon. Germ.*, VII, 246), avranno ben toccato Milano nel loro viaggio. Io aggiungo che la notizia di Landolfo (III, 13) è confermata da Bonizone (pag. 640): et confestim misit a latere suo episcopos et cum eis Deo amabilem Hildebrandum archidiaconum per tacere di Arnolfo (III, 14), che la dà pure ma molto confusamente.

[2] Pietro Damiani si comportò con molta prudenza, chè a tagliar corto coi simoniaci le chiese sarebbero rimaste senza sacerdoti. Ma gl'intransigenti non gli perdonavano questa temperanza. (Vedi Bonizone, pag. 643). Quod aliquibus visum est culpabile, sapientibus valde laudabile. Quod enim laudabilius ea tempestate poterat inveniri, quam ut talis ecclesia sacerdotio non deperiret? Vedi la lettera di Pietro Damiani ad Ildebrando riportata in Mansi, 887.

del Pontefice,[1] e la condanna dei simoniaci cacciò come di soppiatto un articolo contro le investiture laicali.[2] Ed in omaggio a questo articolo il primate di Milano ebbe a ricevere novamente dal Papa l'investitura già avuta da Enrico III.[3]

In questo stesso concilio fu preso per la prima volta contro i simoniaci ed i concubinarii un grave provvedimento, ripetuto dappoi molte altre volte. Si prescrisse, non dovere i fedeli ascoltare la messa di quel sacerdote che riconoscano per certa scienza concubinario.[4] I cronisti del tempo fecero le più alte meraviglie quando Gregorio VII ripropose questa misura, che capovolgea tutta la gerarchia, e facea dei laici i giudici del clero.[5] Ma dessa

[1] Mansi, *Concilia*, XIX, pag. 907: Si quis apostolicae sedi sine concordia et canonica electione ac benedictione cardinalium episcoporum, ac deinde sequentium ordinum religiosorum clericorum intronizatur, non papa vel apostolicus habeatur.

[2] Ut per laicos nullo modo quilibet clericus aut presbyter obtineat ecclesiam, nec gratis nec pretio.

[3] Paech (op. cit., pag. 30), con Giulini e Giesebrecht intende in questo senso le parole di Arnolfo: accepto ab eo (papa) anulo apostolicae gratiae ac totius potestatis ecclesiasticae (III, 15; Pertz, pag. 21).

[4] Ut nullus missam ad audiat presbyteri quem scit concubinam indubitanter habere, aut subintroductam mulierem.

[5] *Lamberti Annales* (Pertz, *Mon. Script.*, V, 218). Adversus hoc decretum (quello di Gregorio VII contro i preti ammogliati) infremuit tota fractio clericorum; hominem plane haereticum et vesani dogmatis esse clamitans qui oblitus sermonis Domini, quo ait: non omnes capiunt hoc verbum, et apostolus: qui se non continet nubat: melius est nubere quam uri, violenta exactione homines vivere cogeret ritu angelorum. *Sigiberti Chronica* (Pertz, *Mon. Script.*, VI, 862). Gregorius papa celebrata synodo symonia-

era un'arme di guerra, e guerra aperta si combatteva da gran tempo tra la Curia Romana ed il clero milanese. E le ire vie più si rinfocolarono quando alla morte di Niccolò i cardinali levarono sul soglio pontificio quell'Anselmo vescovo di Lucca, già legato in Milano, e creduto promotore delle agitazioni patariniche.[1] Nello scisma che allora insorse tra il Papa dei Cardinali e quello dell'Imperatrice, il clero milanese seguì in grande maggioranza le parti di quest'ultimo. E provocò nuovi rigori dalla Curia Romana, che ormai non abborriva di conseguire la vittoria col ferro e col fuoco. Talchè Alessandro II non dubitò di consegnare una bandiera pontificia nelle mani di Erlembardo, valoroso guerriero tornato testè dalla Palestina e succeduto al fratello Arnolfo nella difesa della causa patarinica.[2]

---

cos anathematizavit, et uxoratos sacerdotes a divino officio removit, et laicis missam eorum audire interdicit, novo exemplo ut et multis visum est inconsiderato praejudicio contra sanctorum patrum sententiam, qui scripserunt quod sacramenta quae in ecclesia fiunt, baptisma scilicit, crisma, corpus et sanguis Christi, Spiritu Sancto latenter operante eorumdem sacramentorum effectum, seu per bonos seu per malos intra ecclesia Dei dispensentur.

[1] Landolfo, III, 5 (Pertz, 77) crede che Anselmo sia stato l'istigatore di Arialdo ed Arnolfo. Il racconto del cronista, per inesatto che sia, come dimostra il Paech, pag. 19, è una chiara prova delle voci che correvano sul conto del vescovo di Lucca.

[2] Arnolfo, III, 17 (Pertz, 22) vorrebbe non credere ad Erlembardo, tanto gli sembra incredibile quel che ei racconta. Praeterea gloriatur Arlembardus idem ab ipsa Roma bellicum sancti Petri se accepisse vexillum contra omnes sibi adversantes. Quod appensum lanceae homicidiorum videtur iudicium; cum profecto sit nefas tale aliquid suspicari de Petro, aut aliud habuisse vexil-

Quest'atto era la consacrazione della guerra civile; ma la Corte Romana ormai era decisa a tutto, perfino a scomunicare l'arcivescovo, pochi anni innanzi investito dallo stesso papa. Tale misura però dette il crollo alla bilancia; ed i Patarini furono sopraffatti dai nemici, e lo stesso Arialdo, costretto a fuggire, fu preso e messo a morte dalla nipote dell'arcivescovo.[1] L'alto clero trionfava, ma

---

lum praeter quod datum est in Evangelio: *Qui vult post me venire* ecc. Che il vessillo fosse dato nella prima gita di Erlembardo a Roma è detto da Andrea, cap. XIV (PURIC., pag. 92), come osserva il Paech contro Giesebrecht, pag. 36. Una conseguenza grave dell'elevazione di Erlembardo a milite della Chiesa era questa rilevata da Arnolfo, III, 11 (PERTZ, 21): Arlembardus .... cum esset laycus, quasi fraternae gratia pietatis opus sibi praesumpsit indebitum .... et quae sunt peccata dijudicans .... Dum ergo laicus judicat, clericus tantum vapulat.

[1] ARNOLFO, III, 20 (Arlembardus) excommunicationis litteras dedit archiepiscopo, quod pluribus grande visum est civitatis obprobium ... ad ultimum factis in medio ecclesiae partibus, clamoroso impeto vicissim in sese consurgunt .... Remansit pene solus Antistes. Quem pars aggrediens inimica, fustibus crudeliter caesum et quasi semivivum reliquit. In crastinum visa tanta crudelitate cives horrescunt mente confusi. Communiter igitur statuunt, aut tantum punire facinus aut vivere nolle amplius. Unde factum ut fugiens Arialdus .... incidit manus quaerentium animam ejus .... quem .... penitus interficiunt. ARNOLFO (III, 30) non parla della nipote di Guido. Bensì Landolfo (III, 30): juxta locum Legnani a manibus fidelium domnae Olivae, domni Guidonis neptae, tentus et captus est .... in insula quadam juxta Lacum Majorem .... vernulae Olivae furialiter in eum prosilientes, linguam ejus de sub mentonem trahentes, in insula semimortum reliquerunt. Questo racconto è confermato da Andrea (cap. 29, pag. 108) il quale non appena si diffuse in Milano la notizia della morte di Arialdo recatosi presso il Lago Maggiore, ne seppe alcuni particolari da un

non sì che a capo di dieci mesi Erlembardo non potesse rifarsi dei suoi danni, e muovere armata mano contro l'Isola Madre per riscuotere dall'empia Jezabel, come ei la chiamava, il corpo del martire suo compagno.[1] Le sorti in breve ora mutarono, e rientrato Erlembardo in Milano colla venerata salma, riprese le persecuzioni contro l'alto clero, certo più spietate di prima. Non furono risparmiate nè le case nè le vite, e a tale si venne che i legati ponti-

---

prete Martino, altri ne raccolse in seguito; pag. 111: Quapropter nasus .... cum labio superno est abscissus .... deinde ambo oculi sunt effossi. Postea vero dextram detruncant manum. Dehine radicitus membrumque amputant genitale .... postea vero de sub gutture linguam extrahunt.

[1] LANDOLFO, III, 30 (PERTZ, 96) racconta che la salma di Arialdo fu seppellita in Arce Trevali in apotheca Sancti Ambrosii; ma poscia pel gran fetore ipsam apothecam aqua usque umbelicum coarctantes foetorem repleverunt. In seguito alle minacce di Erlembardo, corpus jamdiu truncatum mulieris (causa) fere emarcidum minimeque propter aquam in qua jacuerat foetens .... orribile nimis ac visu teterrimum, illis traditum est. Andrea al contrario (cap. 30, pag. 112) racconta che l'empia Jezabel, o la nipote di Guido valde fecit saxa ingentia circa ipsum innecti et in profundum laci demergi, e che in seguito un fedele di nome Algisio vide in riva al lago il corpo del santo sano e meravigliosamente candido praeter octo membra quae ei erant cum ferro amputata. Pare che sia più probabile il racconto di Andrea almeno nella prima parte, perchè entrambi i cronisti s'accordano nel dire che il cadavere fu seppellito in acqua, e Landolfo colla virtù dell'acqua spiega perchè non putisse. S'accordano poi entrambi i cronisti anche in questo, che i Patarini ripresero le spoglie del martire sulle rive del Ticino. BONIZONE, pag. 649, dice soltanto: Herlembardus tam dierum castra propinquorum archiepiscopi obsedit, donec corpus venerabilis Arialdi ei reddiderunt. Quod Mediolani delatum in ecclesia Sancti Celsi summo cum honore humatum est.

ficii ebbero a dare ordini severi contro gli stessi loro partigiani.[1]

La lotta s'era fatta sempre più aspra; e non che smettere nuove ragioni s'apprestarono a rinfocolarla. L'arcivescovo Guido, che da venti anni reggeva la Chiesa di Milano, stanco dell'interminabile lotta, e ben sapendo che i Patarini prendevano accordi intorno al successore da dargli, pensò di cedere il suo ufficio ad un ecclesiastico, più nobile di lui, a nome Goffredo.[2] L'imperatore, Enrico IV, uscito da poco di tutela, accolse di buon animo la dimandata investitura, nella speranza che col nuovo arcivescovo i dissidii sarebbero cessati e l'autorità imperiale rinvigorita.[3] Ma per le opposte ragioni il papa non

[1] Arnolfo, III, 21 (Pertz, 23). Ad quod sedandum litigium contigit tunc temporis Maginardum episcopum Silvae candidae et Minutum cardinalem presbyterum Romanos legatos venisse Mediolanum... deinde inter clerum judicantes et populum eleganti scripto constituunt quid fieri debeat in posterum. Si comprende perchè Arnolfo lodi questo scritto, che prescriveva: neminem predictorum graduum clericum ex suxpicioni damnari .... nullum clericorum pro cujusquam peccati culpa in judicio laicorum amodo esse .... illud beneficium quod cuiquam clericorum aufertur, nullus laicus in suum usum accipiat .... incendia, depraedationes, sanguinum effusiones, multasque injustas violentias omnimodo prohibemus ne faciant. Mansi, XIX, 347-48.

[2] Arnolfo, III, 21 (Pertz, 23): Arlembardus .... caute subintulit juramento causam futuri eligendi pastoris post discessum praesentis .... Archiepiscopus cum tot nequiret imminentes tollerare pressuras, aevo jam maturus et diuturno languore membris omnibus dissulutus arbitratus est fore conveniens ut quod ille faciendum praeviderat, ipse quoque destruendo praeveniret.

[3] Boniz., pag. 652: animumque regis utpote adolescentis facillime venatus est. Nam et Patarеam promittebat se destructurum et Erlembardum vivum capturum.

volle saperne di questa nomina, che frustrava i disegni da lungo tempo concepiti, e contraddiceva al canone contro le investiture laicali votate nel concilio del 1059. Perlochè Goffredo fu scomunicato[1] ed alla morte di Guido Erlembardo fece scegliere coll'intervento del delegato un sacerdote di nome Azzone.[2] Per tal guisa i partiti tornarono più accanitamente alle prese. L'alto clero fu talmente irritato dalla nuova scelta, che ruppe in aperta violenza, ed a furor di popolo fu trascinato il nuovo eletto alla chiesa di S. Maria, ed ivi più morto che vivo gli fu fatto giurare che non salirebbe mai sulla cattedra di S. Pietro.[3] Nè vi salì, ma non vi salì neanche Goffredo, combattuto fieramente da Erlembardo. (1071). A costui per verità non venne fatto d'impadronirsi del forte di Castiglione, ove l'arcivescovo scomunicato s'era rinchiuso; ma riescì in

---

[1] Nelle lettere di Gregorio VII più volte è fatta menzione di Goffredo. Così nella lettera undecima del primo libro indirizzata alle contesse Beatrice e Matilde il 24 giugno 1073 (Jaffé, II, 21): Longobardorum episcopi .... Gotefredum symoniacum, et ob hoc excommunicatum atque damnatum sub specie benedictionis maledixerint et sub umbra ordinationis execratum hereticum constituerint. Cfr. I, 15, 1 luglio 1073 ad Longobardos. Ivi, pag. 26 : Gotefredus vivente Guidone dicto Archiepiscopo mediolanensi eandem ecclesiam .... quasi vilem ancillam praesumpsit emere. Certo tra i due prelati erano corsi patti, tanto che secondo Arnolfo (I, 22) Guido riprese il suo ufficio e fece lega con Erlembardo col pretesto che Gotefredo non avea mantenute le sue promesse.

[2] Sull'elezione di Attone vedi Landolfo, III, 25. Bonizone, (pag. 653) lo chiama Ottonem, ejusdem ecclesiae clericum, nobilem quidem genere sed nobiliorem moribus.

[3] Boniz., loc. cit. Il Papa dichiarò nullo il giuramento.

quella vece a sbarrare le porte di Milano, e a ridurre in sua mano il governo della città.

In quel tempo (1073) fu assunto al pontificato Ildebrando, l'amico ed il protettore di Erlembardo, e questi si credeva ormai così sicuro del suo potere, che ogni giorno più cresceva di audacia ed intemperanza. Così per mostrare il suo odio e disprezzo contro i vescovi, che aveano riconosciuto a lor capo uno scomunicato, calpestò pubblicamente l'olio da uno di loro consacrato, sostituendovi altro d'ignota provenienza. E ricusando i vescovi di somministrare il battesimo nelle ferie pasquali di quell'anno e del seguente, ingiunse ad un semplice prete Luiprando, che facesse le loro veci.[1] Contro queste violenze suonarono ben alte le grida del clero,[2] ed in occasione di un incendio, che in quel torno distrusse la bella chiesa, ove fu consacrato Attone, si disse essere codesto un giusto giudizio dell'empietà commesse. L'ira dei Milanesi allora non co-

---

[1] Arnolfo, IV, 6 (Pertz, 27): Crisma sacrum, quod unus illorum dominicae coenae misterio metropolitanae direxit ecclesiae, sicut mos est deficiente pontifice, profusum humi coram omni populo calcibus proculcavit, suum producens in medium, a quo confectum vel unde venerit incognitum. IV, 9 (Pertz, 28): Liutprandus quidem presbyter nuncupatus .... jussu ac virtute illius ordinariorum usurpavit officium, venientes inconsulte baptizans.

[2] Il Paech cita una lettera del vescovo di Verdun a Gregorio VII (Martène, *Thes.*, I, 214), ove è riferita la voce che gli atti di Erlembardo non fossero senza l'approvazione del Pontefice: Vestro illo praecepto vel motu vel assensu, in partibus Italiae veneranda misteria .... non effusa, sed et projecta et pedibus conculcata.

nobbe più freno; i nemici di Erlembardo non posero tempo in mezzo ad irrompere armata mano contro di lui, ed il valoroso capitano cadde colla spada in pugno, martire della sua fede.[1] Non però la morte di Erlembardo restaurò le forze di Goffredo; e lo stesso Enrico lo ebbe ad abbandonare, scegliendo in sua vece un uomo più accetto, Tedaldo.[2] Ormai i dissidii milanesi scomparivano nella lotta delle investiture[3] che per la sua grandezza supera tutte le altre finora combattute.

II

Il gran disegno di ridurre tutto il clero maggiore e minore in balìa del Pontefice era attuato a mezzo fino a che un altro potere, il laicale, avesse in sua mano i beneficii; onde Gregorio non dubita di trarre le estreme conseguenze, e contrastare all'Im-

---

[1] Boniz., pag. 663: Eodem quoque tempore Mediolanensis civitas toto incendio concrematur .... omnes sive amici sive inimici quasi una voce clamabant, hoc esse peccatum Paterinorum. Post pascha vero, de repente congregato exercitu et multitudine conjuratorum Herlembardum nihil male suspicantem invadunt eumque bellare temptantem in media platea interficiunt.

[2] Intorno a Tedaldo vedi le lettere di Gregorio VII, III, 8-9, (Jaffé, 214-218). Nel Concilio del 1078 fu sospeso dall'ufficio e vescovile e sacerdotale insieme a Guiberto di Ravenna (Jaffé, p. 305). Scomunicato di nuovo nel Concilio del 1079 (Jaffé, pag. 355) ed in quello del 1080. Ciò non pertanto resse la Chiesa di Milano per nove anni, tre mesi e ventun giorno, e morì il 25 maggio 1086. Vedi il catalogo dei vescovi milanesi, in Pertz, *Script.*, VIII, 104.

[3] Giesebrecht, *Geschichte*, III, i, pag. 186, cfr. 132-33.

peratore antichissimi diritti. Ora si chiariva il segreto pensiero del Papa. La potestà pontificia dovea essere la fonte di tutte le autorità e temporali e spirituali. Il clero non dovea inchinarsi ad altro capo fuor del sommo Gerarca, e da lui solo avea a riconoscere non pure l'ufficio suo spirituale, ma benanco il possesso dei beni ed il dominio temporale. Nè faceva intoppo che per tal guisa si sarebbero capovolte tutte le norme giuridiche e politiche del tempo; e che il feudatario in omaggio al Papa avrebbe talvolta negata obbedienza al suo signore. Ormai il supremo signore era il Pontefice, e le parti tra il Papato e l'Impero affatto invertite. L'Imperatore avrebbe nominato il Papa, non il Papa l'Imperatore, perchè se il sommo sacerdote ha la potestà d'immettere nel loro ufficio alcuni principi dell'Impero, è naturale che eserciti lo stesso diritto sul Principe dei Principi. E questo era veramente l'ideale di Gregorio VII, la costituzione di una società mondiale, il cui capo fosse il vescovo di Roma, suprema autorità feudale, da cui come vassalli dipendessero tutti i principi, e primo fra tutti l'Imperatore.[1]

---

[1] Vedi il cosidetto *Dictatus Papae* (MANSI, *Concilia*, XX, 168-69), ove in brevi sentenze Gregorio VII compendia i diritti e le dignità del Pontefice: Quod legatus ejus omnibus episcopis praesit in concilio etiam inferioris gradus et adversus eos sententiam depositionis possit dare. - Quod solus possit uti imperialibus insigniis. - Quod solius papae pedes omnes principes deosculentur. - Quod illius solius nomen in ecclesis recitetur. - Quod unicum est nomen in mundo. - Quod illi liceat imperatores deponere.

Ma ora si scopriva una strana contraddizione tra il principio e la fine del movimento riformatore, il quale cominciato dal contrastare il fasto, la dissolutezza e talvolta il potere principesco dell'alto clero, finiva col mettere in mano del Papa la maggior copia di ricchezze, onori e potestà mondana. Se al supremo Gerarca è lecito di circondarsi degli splendori di una corte, perchè non debbono seguire il suo esempio e vescovi ed abbati? La riforma disciplinare sarà dunque messa in seconda linea, ed or che nè l'arcivescovo di Milano, nè altro al mondo può fare ombra alla Curia Romana, non si contrasterà più la potestà territoriale dei prelati. E purchè questi riconoscano nel Papa la fonte dell'autorità loro, vivano a lor modo, e camminino pure sulle orme degli Ariberti e dei Guidi.

Per tal guisa i mali della Chiesa s'esacerbavano, e secondo la testimonianza preziosa di S. Bernardo, le intemperanze del clero metteano nuove radici e tanto più profonde, per quanto la Chiesa grandeggiava di potenza e splendore.[1] Nettampoco la qui-

---

[1] Per questa ragione nei concilii posteriori si crede necessario di ribadire le antiche condanne e così ad esempio nel Concilio di Reims, nel 1119, Callisto II conferma le sentenze dei suoi predecessori contro i simoniaci (can. I); contro le investure laicali (can. II); contro i concubinarii (can. V): Presbyteris et diaconibus, concubinarum et uxorum contumaciam prorsus interdicimus (Mansi, XX, 236). Il Concilio lateranense del 1123 fa altrettanto (can. I): ordinari quemquam per pecuniam vel promoveri .... prohibemus. Can. III: Presbytheris, diaconibus vel subdianiconibus concubinarum et uxorum contubernia penitus interdicimus (Mansi, XX, 282).

stione politica era risoluta, chè non ostante i trionfi di Canossa la vittoria del Papato vacillava non poco, e dopo tanto battagliare Callisto II, ebbe a sottoscrivere il compromesso del 1122, il quale se chiudeva la grande lotta delle investiture, non ispengeva il germe di nuovi contrasti. Il dissidio tra la Chiesa e l'Impero, insorto una volta non sarà più per comporsi; nè solo colla Germania avrà da battersi il Papato, ma colla Francia, coll'Inghilterra, col Senato di Roma, con tutti quei governi in una parola, che mal tolleravano le usurpazioni e frammettenze del potere ecclesiastico. E queste lotte in quell'età di violenti e rudi costumi tornavano egualmente funeste allo Stato ed alla Chiesa; e minacciavano l'esistenza stessa di ogni civile consorzio.

III

In questo tempo appare nella storia la misteriosa figura di Arnaldo da Brescia.[1]

Innocenzo II, nel Concilio di Clairmont del 1130 sancisce (can. I): Si quis simoniace ordinatus fuerit .... honore male adquisito careat, et nota infamiae percellatur. Can. IV: qui a subdiaconatu et supra uxores duxerint aut concubinas habuerint officio atque beneficio ecclesiastico careant (Mansi, XXI, 438). Nel Concilio lateranense del 1139, infine fu necessario decretare di nuovo: Si quis simoniace ordinatus fuerit, ab officio omnino cadat quod illecite usurpavit. VI: Qui.....uxores duxerint aut concubinas habuerint, officio atque beneficio ecclesiastico careant. II: nullus missas eorum audiant quos uxores vel concubinas habere cognoverint. (Mansi, XXI, 527).

[1] Giesebrecht, *Arnold von Brescia* (*Sitzungsberichte der k. Ak. der Wiss. zu München*, 1873, 1, pag. 139 e segg.). Il Giese-

Il moto patarino ebbe per risultato di togliere in molti luoghi ai vescovi la potestà territoriale che passò nei comuni, e così nacquero quelle repubbliche medievali con consoli e consigli e diritti e pretensioni baronali sui minori comuni. Questo accadde in Milano, e sarà accaduto anche in Brescia, ove però il vescovo non fu spogliato di tutta l'autorità, ma sembra prendesse parte coi Consoli all'amministrazione della Repubblica.[1] Si comprende come dovesse riescire faticoso questo governo misto, nel quale gli opposti elementi si odiavano e sospettavano a vicenda; e come le scissure del governo si ripercotessero nel popolo, diviso anche lui in partiti e fazioni. Uno dei capi del partito antivesco-

---

brecht ben rileva l'importanza che ha per la vita d'Arnaldo l'*Historia Pontificalis*, pubblicata dall'Arndt nei *Monum. Germ. Hist.* del Pertz, XX, 515 e segg. L'illustre storico attribuisce questa cronaca a Giovanni di Salisbury. Della monografia del Giesebrecht fu pubblicata per cura dell'Odorici, anche lui biografo di Arnaldo, una traduzione italiana (Brescia, tip. Appollonio, 1876). Un'altra fonte importante fu scoperta dall'infaticabile prof. Monaci nella Vaticana. È un poema del secolo XII che tratta dei *Gesta per imperatorem Fridericum Barbam Rubeam in partibus Lombardiae et Italie.* Il valore di questa nuova fonte fu riconosciuto dal Giesebrecht (*Sopra il poema recentemente scoperto intorno all'imperatore Federico I. Lettera al prof. E. Monaci.* Roma, 1879). Di questo poema il Monaci pubblicò un frammento. (*Il Barbarossa* e *Arnaldo da Brescia secondo un antico poema inedito esistente nella Vaticana.* Roma, 1878). Vedi anche *Arnaldo da Brescia e la rivoluzione romana del secolo XII*, studio di Giovanni De Castro, Livorno, 1875, con una compiuta bibliografia sull'argomento. Bonghi, *Arnaldo da Brescia*, nell'*Antologia* del 15 agosto 1882.

[1] De Castro, op. cit., pag. 253 e segg.

vile par che fosse il famoso Arnaldo, il quale benchè prete e frate,[1] s'ispirava alle tradizioni patariniche, tal che pareva in lui rivivesse lo spirito austero degli Arialdo ed Erlembardo, santificati dalla Chiesa.

Questo rigido sacerdote, che al dire dell'*Historia pontificalis* carnem suam indumentorum asperitate et inedia macerabat,[2] mal tollerava che il clero s'inframmettesse nei negozii mondani,[3] e contro il proprio vescovo, semprepiù avido di maggior potere, levava alta la voce, infiammando il popolo a tal segno, che nel tornare quel prelato da Roma, a fatica potè rientrare nella sua diocesi.[4] Non diversamente s'era condotto un tempo Arialdo, e contro l'arcivescovo milanese e il clero maggiore ben più gravi tumulti avea sollevato nel popolo. Ma ora i tempi eran mutati, nè sulla cattedra di S. Pietro sedevano gli

---

[1] *Hist. pontif.*, cap. 21, in Pertz, XX, 537. Erat hic dignitate sacerdos, habitu canonicus regularis, et qui carnem suam indumentorum asperitate et inedia macerabat. Il Bonghi, pag. 603, interpetra che si sia fatto monaco agostiniano, diventando più tardi abate dell'ordine.

[2] Poema, v. 153. Vir nimis austerus dureque per omnia vite. Anche San Bernardo conferma questo tratto; ma, come sempre accade in lui, l'elogio finisce in iraconda ingiuria. Homo est neque manducans neque bibens, solo diabolo esuriens et sitiens sanguinem animarum; utinam tam sanctae esset doctrinae quam districtae est vitae. (Ep. 195).

[3] Poema, v. 172. Namque Sacerdotes reprobos Simonisque sequaces .... Omnes censebat. *Hist. pontif.*, loc. cit. Et contemptus mundi vehemens praedicator.

[4] Dum episcopus Romam profectus aliquantulum moraretur, sic interim civium flexit animos, ut episcopum vix voluerint admittere. (*Hist. pont.*, loc. cit.).

Alessandro II e i Gregorio VII, nè gl'interessi della Corte pontificia del secolo decimosecondo pareggiavan quelli dell'undecimo.

Di queste condizioni consapevole il prelato bresciano s'appellò a Roma contro il mal capitato canonico, e se non ottenne dal Concilio lateranense del 1139 [1] la condanna esplicita delle dottrine arnaldiane, ebbe dal Papa quello che più gli premea di conseguire, l'allontanamento del pericoloso oratore. Arnaldo infatti fu deposto con decreto pontificio dall'uffizio suo, e cacciato in bando oltremonti.[2] È dubbio se gli fosse proibito anche il predicare. Ottone di Frisinga lo dice apertamente;[3] ma S. Bernardo non sa nulla di questo divieto; nè forse alla Curia romana premeva di chiudere la bocca all'esule sacerdote, convinta che fuori della patria la sua parola non sarebbe nè cercata nè temuta. Comunque sia, è fuor di dubbio che Arnaldo riparò in Francia, ove secondo Ottone di Frisinga era già

[1] È falso che il Concilio lateranense abbia condannato Arnaldo come eretico. Nè nel canone XXIII, nè nel XXIV è nominato Arnaldo, nè S. Bernardo sa nulla di questa condanna conciliare, la quale gli avrebbe porti nuovi e più vigorosi argomenti alle sue accuse. Vedi DE CASTRO, *Arnaldo da Brescia*, Livorno, 1875, pag. 261, 262.

[2] *Hist. pont.*, loc. cit. Ob quam causam a domno Innocentio papa depositus et extrusus ab Italia, descendit in Franciam, et adhesit Petro Abelardo partesque ejus cum domno Jacinto, qui nunc cardinalis est, adversus abatem Clarevallensem studiosius fovit.

[3] OTT., II, 31: Ne perniciosum dogma ad plures serperet, imponendum viro silentium decernit. I dubbi intorno a questa testimonianza sono del Giesebrecht.

stato da giovane per udirvi le lezioni d'Abelardo.[1] E vi tornò appunto in quel tempo, in cui il Concilio di Sens dovea decidere sulle sorti del filosofo palatino, accusato da San Bernardo. L'esule bresciano s'adoperò gagliardamente pel suo maestro,[2] e quando fu pronunziata la sentenza, e l'infelice condannato si ridusse nella solitudine di Cluny, ei restò impavido sulla breccia, ed occupata la cattedra deserta, seguitò ad esporre la Bibbia nello stile di Abelardo, e forse più di lui insisteva sul contrasto tra i primi vescovi della Chiesa, e quelli che allora disonoravano il loro ministero coll'avarizia ed il desio di beni mondani, e alle mollezze del secolo s'abbandonavano, e voleano edificare la Chiesa sul sangue.[3]

Dell'efficacia di questo insegnamento non è a dubitare. Chi l'impartiva, educato agli studii classici, possedeva il segreto dell'eloquenza, che vince

---

[1] Ott., II, 20. Petrum Abailardum olim praeceptorem habuerat. Di questa notizia non dubitano nè il Giesebrecht (pag. 13[illegible] nè il De Castro (pag. 151).

[2] Vedi il passo dell'*Historia pontificalis* riferito più sopra confermato da S. Bernardo, ep. 156. Execratus quippe a Petro Apostolo, adhaeserat Petro Abaelardo, cuius omnes errores, ab Ecclesia jam deprehensos atque damnatos, cum illo defendere acriter et pertinaciter conabatur. Ep. 189: Squama squamae conjungitur, nec spiraculum incedit per eos.

[3] Postquam Petrus Cluniacum profectus est, Parisiis manens in monte S. Genovefe, divinas litteras scolaribus exponebat apud S. Hilarium .... Episcopis non parcebat ob avaritiam et turpe questum, et plerumque propter maculam vitae et quia Ecclesiam Dei in sanguinibus edificare nituntur. (*Hist. pont.*, loc. cit.).

le menti,[1] e maggiore autorità dava alle sue parole coll'esempio di una vita intemerata ed austera che imponeva il rispetto anche ai nemici. Talchè S. Bernardo, ben conto dei pericoli che sovrastavano all'opera sua, s'adoperava in tutte le guise per ridurre al silenzio questo nuovo apostolo, pari al maestro per ingegno e dottrina, ma d'animo più gagliardo. Già fin dalla chiusura del concilio con lettere affannose avea sollecitata da Innocenzo II la condanna del palatino e del bresciano insieme; pervenutogli poi il decreto pontificio, che non pure condannava i novatori ma ne ordinava l'arresto,[2] si mise in cerca di chi si prestasse ad eseguirlo. E fallitogli il tentativo presso il re di Francia, dal quale ottenne solo ed a stenti l'espulsione di Arnaldo,[3] si volse al vescovo di Costanza nella cui diocesi s'era quegli rifugiato,[4] pregandolo di far

[1] Poema, v. 155. Facundus et audax confidensque sui, vir multe litterature. S. Bernardo, Ep. 196, cujus conversatio mel et doctrina venenum.

[2] Ecco il testo del rescritto: Per presentia scripta fraternitati vestrae mandamus, quatenus P. Abailardum et Arnaldum de Brixia, perversi dogmatis fabricatores et catholicae fidei impugnatores, in religionis locos ubi melius vobis visum, faciatis includere.

[3] Abbatem .... arguebat tamquam vane glorie sectatorem et qui omnibus invideret, qui alicuius nominis erat in litteris aut religione, si non essent de scola sua. Obtinuit ergo abbas, ut eum christianissimus rex ejiceret de regno Francorum. (*Hist. pont.*, loc. cit.).

[4] Al vescovo di Costanza è indirizzata la lettera 195 che citammo più sopra. Nec mirum si non horam praevidere aut nocturnum furis imgressum observare quivistis. Mirum autem, si deprehensum non agnoscitis, non tenetis, non prohibetis exportare spolia

discacciare il ramingo, se pur non gli riescisse di chiuderlo in prigione.[1] Ma non tutti la pensavano come l'impetuoso abate. Nè soltanto l'ordine di arresto non fu eseguito;[2] ma perfino un cardinale di S. Chiesa, e legato per giunta,[3] in luogo di perseguitare il profugo sacerdote, lo accolse ospitalmente, e della sua egida lo ricoperse. E indarno il Chiaravallese gli scrisse una delle sue lettere più ardenti;[4] l'accorto porporato non si lasciò prendere all'amo, chè ei ben sapea discernere gl'interessi della Chiesa da quelli del fanatismo. Pare anzi che con lo stesso legato Arnaldo abbia fatto ritorno in

---

vestra. Della dimora in Zurigo non ci dice nulla l'*Historia pontificalis*, ed in questo punto sembra meglio informato Ottone (II, 21): ibique in oppido Alemanniae Turego officium doctoris assumens, perniciosum dogma aliquot diebus seminavit. La qual testimonianza concorda colla lettera surriferita al vescovo di Costanza nella cui diocesi era compresa Zurigo. (Giesebrecht, op. cit., p. 135).

[1] S. Bern., l. c. Melius auferre malum ex vobis. Quamquam amicus sponsi ligare potius, quam fugare curabit, ne jam discurreret.

[2] S. Bernardo, lettera 195. Hoc enim et dominus Papa fieri scribendo mandavit... sed non fuit qui faceret bonum.

[3] Il Giesebrecht (p. 135) dalle parole Francia repulit, Germania abominatur argomenta a ragione che tanto Arnaldo quanto il legato si trovassero entrambi in Germania. Questo legato non è dunque Guido di Castello, che fu poi Celestino II (sett. 1143, feb. 1144), ma un altro Guido, legato per Boemia e Moravia nell'agosto 1142.

[4] A questo cardinal legato è indirizzata la lettera 196 di San Bernardo. Si accessit favor vester, erit funiculus triplex, qui difficile rumpitur... Securus annuntiabit et facile persuadebit quae volet domesticus et contubernalis legati apostolicae sedis... Favere huic domino papae contradicere est, etiam et Domino Deo.

Italia, e che per opera di lui si sia rappattumato col novo papa Eugenio III.[1]

Sembra molto strano che l'esule bresciano, il proscritto da Innocenzo, trovi grazia appo Eugenio, presso quello stesso Papa, che avrebbe dovuto più che altri seguire i consigli di S. Bernardo, stato già suo maestro;[2] e qualcuno potrebbe essere indotto a dubitare della veracità dell'*Historia pontificalis.* Ma la testimonianza del Sarisberiense, come ha dimostrato il Giesebrecht, è fuor di discussione; ed io stimo che si possano sciogliere le dubbiezze, ove si studii più addentro nei fatti.[3]

---

[1] Exinde post mortem domni Innocentii reversus est in Italiam, et promissa satisfatione et obediencia Romane ecclesie a domno Eugenio receptus est apud Viterbum. (*Hist. pont.*, loc. cit.). L'*Historia* non ci dice le ragioni di questa conciliazione; ma è lecito parmi argomentarle per congetture come ho fatto nel testo.

[2] S. Bernardo, udita la nuova dell'elezione di Eugenio III, suo discepolo, scrisse ai cardinali la famosa lettera 237, ove non nasconde i suoi timori. Parcat vobis Deus, quid fecistis? Nisi Dominus supponat manum suam, heu necesse est obruatur et opprimatur onere et nimio. Ma dacchè la cosa è fatta, et sicut multi dicunt, [par che ne dubiti] a Deo factum est, ei per primo s'inchina al nuovo eletto. E nella lettera 238 che gli dirige lo chiama dominum meum, nè ardisce dargli il nome di figlio, quia filius in patrem, pater mutatus est in filium. Ma neanche a lui tace le sue trepidazioni. Ego etsi nomen patris deposui sed non timorem sed non anxietatem... Altiorem quippe locum sortitus es sed non tutiorem. E per confortarlo dei suoi consigli nella scabrosa via gli manda l'aureo opuscolo *De Consideratione*, ove candidamente gli dice: Non enim si bene te novi, quia pater pauperum factus, ideo non pauper spiritu es. Monebo te proinde non ut magister sed ut mater.

[3] Anche il Bonghi, p. 617: « Ma come si può spiegare? Arnaldo non poteva ritornare in Italia senza licenza del Papa, e que-

Non appena assunto al pontificato Eugenio III ebbe dal suo venerato maestro il libro *De Consideratione*, ove è svolta maestrevolmente la quistione del giorno, quella stessa, che solea trattare Arnaldo nelle sue predicazioni, e che oggi si direbbe del potere temporale. S. Bernardo comincia dallo stabilire che la Chiesa non possiede per diritto apostolico; chè gli apostoli non potevano dare quel che non aveano.[1] E se non possiede per sè, mal può farsi distributrice di terre, e giudice di possessi. Quale apostolo mai si attribuì questo potere?[2] Nè tampoco la Chiesa è fatta per dominare, chè a lei non lo scettro, ma il sarchio si conviene; e chiaramente traspare dagli Evangelii il divieto della dominazione mondana.[3] Nè mai Pietro si ornò di

---

sta licenza non era possibile conseguirla senza promettere di rinsavire. Ed Arnaldo promise. Era già da cinque anni lontano dalla patria sua, se ne struggeva. E forse in terra straniera non sentiva la sua parola efficace; non avea amici, conforti, speranze. L'animo che non piegò avanti alla morte, non resse ad un esilio, per necessità ozioso. O forse la spiegazione è un'altra ». Quest'altra spiegazione ho cercato di dare quassù forse con troppo lungo discorso.

[1] *De Consid.*, II, 6, p. 419. Nam quid aliud dimisit sanctus Apostolus.... cum ipse dicat: Argentum et aurum non est mihi?.... Esto, ut alia quacum ratione haec tibi vindices, sed non apostolico jure. Nec enim tibi ille dare, quod non habuit, potuit. Quod habuit hoc dedit, sollicitudinem super Ecclesia.

[2] *De Consid.*, I, 6. Non monstrabunt ubi aliquando quispiam apostolorum judex sederit hominum, aut divisor terminorum, aut distributor terrarum.

[3] *De Cons.*, II, 6. Factum superiorem dissimulare nequimus sed enim ad quid, omnimodo est attendendum. Non enim ad dominandum opinor.... Disce sarculo tibi opud esse non sceptro, ut

gemme o di seriche vesti, nè su bianco cavallo fu portato, nè gli si stringevano attorno soldati e ministri.[1] Ed i possessi e il dominio, e l'aureo manto e l'armi non spettano a chi fu commesso l'umile ufficio di pascere il suo gregge;[2] bensì ai re e principi della terra. Nè giova che l'una podestà invada i confini dell'altra, e meni la sua falce nell'altrui messe.[3] Ma non perchè si spogli di queste mal tolte attribuzioni, la dignità del sommo sacerdote vien menomata. Chè per quanto egli si estolga su tutti gli altri uomini, non può certo farsi maggiore del Signor suo, nè al discepolo conviene usurpare titoli ed ufficii che al maestro non piacque di assumere.[4] E d'altra parte ridotta al solo spirituale l'autorità del Papa non cessa per tanto dal soprastare a quella di tutti i principi della terra; non

---

opus facias prophetae. E più appresso: Numquid dominationem? Audi ipsum.... Reges gentium dominantur eorum (Luc. 22, 55)... planum est, Apostolis interdicitur dominatus.... si utrumque simul habere voles perdes utrumque.

[1] IV, 3. Petrus hic est, qui nescitur processisse aliquando vel gemmis ornatus, vel sericis; non tectus auro, non vectus equo albo, nec stipatus milite, nec circumstrepentibus septus militibus.

[2] Ivi. Etsi purpuratus etsi deauratus incedens, non est tamen quod horreas operam curamve pastoralem, Pastoris heres.

[3] *De Cons.*, I, 6. Habent haec infima et terrena, judices suos, reges et principes terrae. Quid fines alienos invaditis? Quid falcem vestram in alienam messem extenditis?

[4] *De Consid.*, I, 6. Itane imminutor est dignitatis servus si non vult esse major domino suo? ... Quis me constituit judicem? ait ille dominus et magister (Luc., 12, 14), et erit iniuria servo discipuloque nisi judicet universos? .... Ergo in criminibus, non in possessionibus potestas vestra.

essendovi alcun re o imperatore, cui come al Papa appartengano le due spade, la temporale e la spirituale.[1] Con questa differenza che quella viene sguainata per suo cenno, ma non dalla sua mano, questa anche dalla mano. La spada temporale deve essere adoperata per la Chiesa, non dalla Chiesa.[2]

Da queste citazioni è facile raccogliere la dottrina di S. Bernardo. Non avendo lo Stato un contenuto morale suo proprio, la podestà terrena fino a che non sia consacrata dal Capo della Chiesa, pare agli occhi del Chiaravallese rude forza non ancora tramutata in diritto; concetto comune a tutto il Medio Evo, e dai ghibellini non meno accettato che dai guelfi. Ma ciò non importa che la Chiesa stessa debba godere autorità territoriale. Superiore a tutti i principi della terra, ella non può discendere al loro livello, nè esercitare un potere materiale come il loro; fonte di ogni autorità, la impartisce agli altri, senza serbare per sè nessuna parte che non sia del tutto spirituale. Il concetto

---

[1] Epist. 256 ad Eugenio III dopo l'insuccesso della Crociata. Exserendas est uterque gladius... Petri uterque est. *De Consid.*, IV, 3. Uterque ergo Ecclesiae et spiritalis scilicet gladius et materialis. Sul quale passo si fonda il Giesebrecht per dimostrare che S. Bernardo è più gregoriano di quel che si creda. Parmi che l'egregio storico non abbia tenuto nel debito conto le restrizioni delle quali parleremo nella nota seguente.

[2] Epist. 256. Uterque Petri est, alter nutu, alter sua manu evaginandus. Questa stessa restrizione è ripetuta colle stesse parole nel *De Consideratione*, IV, 3. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exserendus: ille Sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et jussum imperatoris.

di S. Bernardo dovea menare diritto al vicariato. Il Micado per dedicarsi esclusivamente agl'interessi spirituali tralascia la cura delle terrene cose, la cui amministrazione affida al primo tra i principi del paese. E questi, il Taicun, ha bensì il vero potere nelle mani, ma l'esercita nel nome del Micado.

Non dobbiamo qui dare un giudizio di questo sistema, il più ecclettico che sia mai apparso. Ma certo è che ad Eugenio sorrise non poco, e ben presto messolo in pratica nell'accordo che strinse colla Repubblica romana, si fece restituire dal popolo romano il diritto di sovranità, esercitata dai suoi predecessori, ma nel contempo s'impegnò di trasferirne il potere nel Senato romano, come suo vicario.[1] Non è improbabile che a questo componimento assentisse anche Arnaldo, e per tal guisa spiegheremmo agevolmente come andasse assolto dalle antiche censure, e gli fosse data licenza di starsene a Roma.

Ma non andò molto che si scopersero i vizii di quell'artifizioso congegno, che metteva alle prese due autorità, una di nome, l'altra di fatto. Non conosciamo le scissure che ebbero luogo in quel tempo tra il Papa ed il Senato di Roma; certo è che nella primavera del 1146 Eugenio fuggì da Roma, e l'anno appresso dall'Italia. Fallito così l'accomodamento ricominciò la lotta con maggior vigore. Ormai non era più tempo di mezzi termini,

---

[1] GREGOROVIUS, *Storia di Roma*, lib. 8.

ed Arnaldo riprese il linguaggio antico, e nelle sue calde predicazioni sfolgorava per primo i cardinali, nuovi scribi e farisei che si adunano nel tempio, come in mercato, a trattar di negozii mondani e provvedere al loro fasto ed ingordigia. Nè risparmiava il Papa, a cui negava il nome di uômo apostolico e pastor delle anime; perchè gli apostoli non promoveano incendi e rapine come lui: nè nel sangue fondavano il loro regno spirituale.[1] E da queste premesse diritto conclude non doversi obbedienza nè al Papa nè ai Cardinali, che non sono la vera Chiesa di Dio; nè aversi a tollerare che il Papa rientri in quella città, cui vuole ridurre a servitù, lei la fonte della libertà, la sede dell'impero e la regina del mondo.[2]

---

[1] Jam palam cardinalibus detrahebant, dicens conventum eorum ex causa superbie et avaricie, ypocrisis et multimode turpitudinis non esse ecclesiam Dei, sed domum negociationis et speluncam latronum, qui scribarum et phariseorum vices exercent in populo christiano. Ipsum papam non esse, quod profitetur, apostolicum virum et animarum pastorem, sed virum sanguineum, qui incendiis et homicidiis praestat auctoritatem, tortorem ecclesiarum, innocentie concussorem, qui nihil aliud facit in mundo quam carnem pascere et suos replere loculos et exaurire alienos. (*Hist. pont.*, l. c.). Poema, v. 179:

Pontifices rebus magnos intricare caducis
Et pro terrenis celestia spernere, causas
Nocte, die, precio sumpto trutinare forenses.

v. 186:

Heu mala romana presertim sede vigere.

[2] Dicebat quod sic apostolicus est et non apostolicam doctrinam imitatur aut vitam, et ideo ei obedentiam aut reverentiam non deberi. Preterea non esse homines admittendos, qui sedem

Arnaldo era dunque l'oratore della Repubblica, il temuto tribuno che nel breve giro di pochi mesi avea saputo guadagnarsi il favor popolare così da movere le masse a suo talento. Ben comprese il Senato romano di quanto giovamento potesse tornargli questo sacerdote, di vita austera ed intemerata, che spietatamente metteva a nudo le magagne del clero, e ad un profondo sentimento religioso aggiungeva il culto della Roma antica, e la fede invitta nei suoi nuovi destini. E con giuramento solenne Arnaldo ed il Senato romano si strinsero in un patto, quegli di consacrare tutta l'opera sua in servigio della Repubblica, questi di difenderlo a tutti i costi dalle insidie nemiche. L'uno e l'altro seppero mantenere la lor fede.[1] E quando nel 1149 fu costretto il Senato a rappaciarsi con Eugenio, non permise che rientrando il Papa nella città eterna, ne fosse bandito lo scomunicato tribuno. Mirabile fermezza, che permise ad Arnaldo di seguitare a vivere in Roma, ove sarebbe rimasto tuttora se il successore di Eugenio e di Anastasio, Adriano IV, fulminando

---

imperii, fontem libertatis romanae, mundi dominam, volebant subjicere servituti. (*Hist. pont.*, l. c.). Il poema, v. 175, aggiunge:

> Nec debere illis populum delicta fateri
> Sed magis alterutrum nec eorum sumere sacra.

Che non si debba nè confessarsi con sacerdoti malvagi, nè ascoltarne le messe era una massima dei Patarini adottata nei Concilii.

[1] *Hist. pont.*, p. 537. Sed pacem tum multa prepediebant, tum maxime quod ejicere nolebant Ernaldum Brixiensem qui honori urbis et reipublicae Romanorum se dicebatur obligasse prestito juramento. Et ei populus Romanus vicissim auxilium contra omnes homines et nominatim contra domnum papam.

l'interdetto, non avesse indotto il credulo popolo a chiederne lui stesso l'allontanamento.

Da quel giorno i destini di Arnaldo furon decisi. Indarno i Visconti di Compagnatico lo sottrassero al cardinale Odone, in potere del quale era caduto presso Bricole in Val d'Orcia.[1] Pochi uomini di Federigo Barbarossa bastarono a ritoglierlo ai suoi salvatori; nè il re tedesco, cui premeva di sgombrarsi la via all'incoronazione, dubitò di consegnarlo al Papa. E questi non pago di farlo mandare a morte,[2] ne fece bruciare il cadavere e disperdere nel

---

[1] Vedi su questi particolari il GIESEBRECHT, trad. it., p. 33, nota 2.

[2] Secondo il poema Arnaldo imprigionato e condotto al supplizio non volle ricredersi della dottrina sua, che ei riteneva giusta e degna di sacrificarle la vita. Tanta fermezza riscosse l'ammirazione dei presenti, ed anche di Federigo, che ebbe una tarda compassione per la sua vittima. Codesti versi mi permetto di riferirli tutti, chè contengono particolari interessanti sugli ultimi momenti di Arnaldo, v. 219 e segg.:

Hic igitur regi delatus nunc Friderico,
Judice prefecto romano, vincitur illum.
Namque jubet rector causam discernere notam,
Dampnaturque suo doctor pro dogmate doctus.
Set cum supplicium sibi cerneret ipse parari
Et laqueo collum fato properante ligari,
Quesitus pravum si dogma relinquere vellet
Atque suas culpas sapientum more fateri,
Intrepidus fidensque sui, mirabile dictu
Respondit proprium sibi dogma salubre videri
Nec dubitare necem propter sua dicta subire,
In quibus absurdum nil esset nilque nocivum.
Orandique moram petiit pro tempore parvum,
Nam Christo culpas dicit se velle fateri.
Tunc genibus flexis, oculis manibusque levatis
Ad celum, gemuit suspirans pectore ab imo
Et sine voce deum celestem mente rogavit,
Ipsi commendans animam; paulumque moratus

Tevere le ceneri, *ne a stolida plebe corpus ejus veneratione habetur*, come dice il cronista.[1] Preziosa confessione, che mostra in qual concetto di santità era tenuto il tribuno, e di quanto odio lo rimeritasse la Curia Romana.

IV

Qual'era la dottrina di Arnaldo, per quanto almeno possiamo raccoglierla dalle scarse testimonianze? Noi dicemmo già quali erano le lotte che scoppiarono in quel tempo tra l'autorità religiosa e la civile, e di quanti mali fosse cagione questo dissidio.[2] A questi mali così profondi ed annosi un rimedio solo s'aveva energico, infallibile e tale che li avrebbe tagliati dalla radice, e la grande mente del bresciano seppe scoprirlo. Perchè il mondo abbia pace, ei diceva, fa d'uopo che la Chiesa torni alla purità e semplicità dei tempi apostolici, e ben si persuada che il Vangelo non tollera anzi vieta

---

Tradit ad interitum corpus tolerare paratus
Constanter, penam lacrimas fudere videntes,
Lictores eciam moti pietate parumper;
Tandem suspensus laqueo retinente pependit.
Set doluisse datur super hoc rex sero misertus.

[1] Ottone, loc. cit.

[2] Un capitolo del Concilio di Guastalla tenuto nel 1106 sotto Pasquale II incomincia così (Mansi, XX, 1209): Per multos jam annos regni Theutonici latitudo ab apostolicae sedis unitate divisa est. In quo nimirum schismate tantum periculum factum est, ut, quod cum dolore dicimus, vix pauci sacerdotes ant clerici catholici in tanta terrarum latitudine reperiantur.

ai ministri del Signore il possesso di beni temporali, e che i preti e frati renitenti a spogliarsi delle molte ricchezze si danneranno irreparabilmente. Non al clero spetta la proprietà delle terre che ora sfrutta, bensì al Principe o allo Stato, al quale deve restituirsi questa gran massa di beni, perchè sia adoperata in servigio non di una casta, ma della società tutta.[1] Fatidiche parole, che sembrano scritte ai nostri giorni, ma di quei tempi doveano riuscire ben dure ad intendersi. Ricordiamo che prima di Arnaldo un Papa d'alta mente, Pasquale II (1099-1118), a por fine alla guerra con Enrico V, avea pattuito che l'Imperatore rinunziasse alle investiture, e per compenso i vescovi restituissero i lor feudi all'Impero.[2] Ma il pensiero geniale del Papa, benchè meno radicale di quello di Arnaldo, non fu meglio accolto da entrambi i partiti. La società non era ancor matura per queste ardite innovazioni, e come nel 1109 Enrico V ai vescovi tedeschi, tumultuanti nel S. Pietro, dichiarava non desiderare la separazione propostagli dal Papa, così parecchi anni più tardi, nel 1154, il Barbarossa si fa ese-

[1] Ott. Frising., II, 20, in Pertz, *M. G. Script.*, XX, 403: Dicebat enim nec Clericos proprietatem, nec Episcopos regalia, nec monachos possessiones habentes, aliqua ratione salvari possent. Cuncta haec Principis esse, ab ejusque beneficentia in usum tantum Laicorum cadere oportere.

[2] V. Giesebrecht, op. cit., III, 2, p. 809-10. Sia dovuto il pensiero di Pasquale II ad una geniale anticipazione di nuovi tempi, oppure, come pretende il Giesebrecht, alle necessità del momento che non gli permettevano di levarsi in altro modo d'impaccio, certo è che era bene immaturo un così ardito disegno.

cutore della vendetta pontificia contro quel sacerdote che sosteneva a viso aperto i diritti dello Stato.

Ma se le idee di Arnaldo non erano conformi allo spirito dei tempi, non per questo si doveano tenere per eretiche. Lo stesso Pasquale II nel trattato stretto con Enrico V avea dichiarato contrario ai canoni, che il clero coprisse un ufficio politico, e prestasse servizio nell'esercito, e si fosse insieme servi dell'altare e della Corte.[1] Nè suonavano diverse le dichiarazioni di S. Bernardo, il quale ben comprendeva come tutte le idee di Gregorio VII non potessero attuarsi di pari passo, essendo il primato politico della Chiesa il più forte ostacolo alla riforma della disciplina. Non fa dunque meraviglia che qualche ecclesiastico abbracciasse le opinioni di Arnaldo, senza credere per questo di venir meno alla sua fede ed al suo ufficio. Questo sappiamo dallo stesso breve di Eugenio III, il quale, com'è stato più volte notato, chiama Arnaldo scismatico non eretico.[2]

---

[1] *Paschalis Papae II Epist.* (Mansi, XXII, 1007). Ad Henricum V Imperat. Divinae legis institutionibus sancitum est et sacris canonibus interdictum, ne sacerdotes curis saecularibus occupantur.... in vestri autem regni partibus, episcopi vel abbates adeo curis saecularibus occupantur, ut comitatum assidue frequentare et militiam exercere cogantur: quae nimirum aut vix aut nullo modo sine rapinis, sacrilegiis, incendiis, aut homicidiis exhibetur. Interdicimus etiam et sub anathematis districtione prohibemus, ne qui episcoporum seu abbatum praesentium vel futurorum eadem regalia invadant.

[2] Nel rescritto d'Innocenzo II (Mansi, XXI, 565), Arnaldo ed Abelardo sono chiamati *perversi dogmatis fabricatores, et catho-*

E certamente se le dottrine arnaldistiche avessero avuta attinenza soltanto col potere politico o la posizione economica del clero, non potrebbero esser dette ereticali. E dovremmo assentire al Giesebrecht che scagiona Arnaldo di ogni accusa di eresia. Ma non possiamo negare che con quelle dottrine politiche ed economiche strettamente si legavano altre, che non sono rigidamente ortodosse. Arnaldo stesso, come già riferimmo dalla *Historia pontificalis*, sosteneva il Collegio dei cardinali non essere la Chiesa di Dio, il Papa non essere un uomo apostolico, e a lui non doversi nè obbedienza nè riverenza.[1] Non più aspro era il linguaggio degli

---

licae fidei impugnatores. Il breve di Eugenio (Baronio, *Annales*, ad an. 1148) ha: *Arnoldum tanquam schismaticum modis omnibus devitetis.* Ma nella lettera a Guibaldo lo stesso Eugenio usa la frase, *Arnoldo haeretico* (Martène, *Ampl.*, coll. II, 553; Jaffé, I, 537).

[1] Anche nel breve di Eugenio III è rilevato in preferenza questo punto: et cardinalibus atque archipresbyteris suis obedientiam et reverentiam promittere et exhibere debitam contradicant, vedi pure Gerhohus Reichерspergensis, *De investigatione Antichristi*: Praesules eorum non episcopi, quemadmodum quidam nostro tempore, Arnaldus nomine, dogmatizare ausus est plebes a talium episcoporum obedentia dehortatus. La testimonianza di Geroo è molto importante, perchè nessun odio di parte gli fa velo alla mente. Anche egli al pari di Arnaldo deplorava la mistione dei due poteri. Cfr. ad esempio questo passo tolto dall'opuscolo *De corrupto Statu Ecclesiae* in Gallandi, *Bibl.*, XIV, 557. Audiant haec episcopi, qui ultro et contra justitiam plerumque bella movent.... Officiumque militis et sacerdotis in una persona confundunt comitis et pontificis dignitatem simul administrant.... esurimus et sitimus hanc justitiam, ut judicio et negotia spiritalia per spiritales, saecularia per saeculares ita peragantur, ne termini a patribus con-

eretici, le cui invettive, imagini, e citazioni son fedelmente riprodotte dagli arnaldisti. Basta leggere la lettera, che uno di essi il Wezel,[1] scrive a Federico I. I preti d'oggi, ei dice, sono i falsi dottori di cui parla Pietro, che per avarizia mercanteggiano le anime loro affidate, gozzovigliano nei conviti, e gli occhi han pieni di adulterio. Ei son quelli per cui la via della verità sarà bestemmiata, e di loro si può dire essere fonti senz'acqua.[2] Nè possono ripetere con Pietro: *tutto abbiamo lasciato e te abbiamo seguito, o signore*, nè molto meno: *io non ho nè argento nè oro.* Nè di loro si può dire che sono il sale della terra, o la luce del mondo come dice Matteo: ma piuttosto lor conviene il versetto che segue: *se il sale diviene insipido, con che salerassi egli? non val più nulla siffatto sale, se non ad essere gittato via, e calpestato dagli uomini.*[3] Chi dice

---

stituti negligantur. Inoltre della fine tragica di Arnaldo, e dell'odio della Curia Romana portava un severo giudizio; nè par che credesse alle voci ad arte diffuse in quel tempo, secondo le quali il Prefetto di Roma avrebbe ordinata l'esecuzione ad insaputa del Papa: Quem ego vellem pro tali doctrina sua, quamvis prava, vel exilio vel carcere aut alia poena præter mortem punitum esse, vel saltem taliter occisum, ut Romana ecclesia seu Curia ejus necis quaestione careret. Un uomo così schietto merita tutta la nostra fiducia, e se egli attribuisce ad Arnaldo una dottrina poco ortodossa, non abbiamo alcun dritto di revocare in dubbio la sua autorità.

[1] Martène, *Amp.*, coll. II, 554; Jaffè, I, 539, 43.

[2] II. Pet. 2, 1; 3, 14 e 17.

[3] Riscontrate il seguente passo del Moneta, pag. 433: Quod autem non possint ministrare sacramenta volunt probare haeretici

di credere in Cristo deve camminar come lui, e chi non conosce Dio, e non osserva i suoi comandamenti mentisce. E Cristo stesso disse: *se non farò le opere del padre, non mi credere.* E se a Cristo che fu senza peccato non s'avea a credere senza le opere, come mai si dee prestar fede a costoro, che mal s'avvisano ed operano il male pubblicamente? Come potete parlare del bene, quando siete cattivi? Non ha detto il signore stesso *la vostra fede senza le opere è morta*?[1] E come mai costoro, ingordi di ogni ricchezza, possono ascoltare il primo tra i precetti dell'Evangelo: *beati i poveri di spirito*?

Degli stessi testi si servivano i Catari e si varranno i Valdesi per combattere la supremazia del Papa. Ma da queste premesse traevano agevolmente la conclusione: che se i preti sono ormai così lontani dal Vangelo non si può loro obbedire senza peccato. Il sacerdote, dicevan gli eretici, è capo della Chiesa, ed a quel modo che ove sia infermo il capo, tutte le membre illanguidiscono, così il sacerdote non può essere indegno senza coinvolgere nella colpa sua tutta la Chiesa che governa. Onde egli è come il lievito di cui al dir di S. Paolo, poca

---

qui Cathari dicuntur, et etiam Pauperes Lombardi his modis, per illud Matth. V, v. 13 vos estis sal terrae .... postquam Praelatus evanuit non potest condire alium .... et ita sacramentorum etiam ministratio facta ab ipso inefficax est. Istud credunt omnes Cathari et Pauperes Lombardi.

[1] Anche i Catari e più tardi i Valdesi si varranno di questa citazione. Moneta, pag. 391. Objcit haereticus malo Praelato illud Jacobi (2, v. 18 ecc.).

quantità empie di sè la pasta tutta. Non si possono servire due padroni nello stesso tempo, secondo Matteo; onde il prete malvagio non può servire Dio, ei che serve il diavolo, nè può essere di quello il degno ministro presso i fedeli.[1] Traevano le stesse conseguenze gli Arnaldisti. A loro non si rimprovera nè il dualismo, nè la metempsicosi, nè l'abolizione delle dignità ecclesiastiche o delle feste e delle pratiche religiose. No, il solo punto nel quale essi differiscono dai Cattolici è questo, che dicono non doversi accogliere i sacramenti dal prete che si riconosce malvagio;[2] tutto al contrario della dottrina cattolica secondo la quale il carattere sacro è indelebile, qualunque sieno le opere del sacerdote, fino a che non abbia avuto luogo la deposizione. E fino a questo punto non è lecito negare obbedienza al sacerdote, e molto meno disdegnare la somministrazione del sacramento. Il sacerdote in

[1] Basteranno poche citazioni del Moneta tra le moltissime che potrei addurre: (pag. 431). Sic objiciunt Cathari et Pauperes Lombardi: Praelatus Ecclesiae caput est. Quomodo erga membra sana erunt, si caput est languidum? Inducunt illud Matth. VI, 22, nomine oculi volunt intelligere Praelatum. Si praelatus est tenebrosus tota Ecclesia tenebrosa (pag. 432). Inducunt illud I, Cor. V, 6, nescitis quia modium frumentum totam massam corrumpit? Ex quo videtur, quod in Ecclesia non posse esse praelatus malus, nec etiam subdolus.

[2] Bonaccurso (D'Achery, I, 214 B), questo solo rimprovera agli arnaldisti: Quod pro malitia clericorum sacramenta Ecclesiae dicunt esse vitanda, e loro oppone recisamente: tu qui es qui alienum servum judices? citammo più sopra i versi del poema che si riferiscono alla confessione ed alla messa.

rapporto del sacramento non è se non uno strumento passivo, nè perchè si compia il miracolo eucaristico importa che il celebrante sia puro. Anche contro i meriti di chi lo consuma, il pane si converte nel corpo di Cristo; e sia pure indegno il confessore, l'assoluzione che ei pronunzia ha sempre la stessa efficacia di lavare ogni macchia di peccato.[1]

Possiamo dunque concludere che se rispetto agli altri sacramenti Arnaldo e gli Arnaldisti erano ortodossi schietti, nè abbiamo alcuna prova che errassero intorno all'eucaristia; per quel che riguarda l'ordine sacro la pensavano invece tutt'altrimenti dai Cattolici.

Prima degli Arnaldisti erano venuti alle stesse conclusioni i Patarini, i quali nel combattere i preti concubinari o simoniaci, finivano collo sconoscerne il carattere sacerdotale, prima che l'autorità competente si fosse pronunziata. Ricordammo altre volte quel tale di Cambray che predicava intorno al 1077 non doversi obbedienza ai preti simoniaci o concubinari, nè potere essi celebrar messa, nè i fedeli

[1] Le decretali sono molto chiare su questo punto (Decreti, pars II, caus. XV, qu. VIII, cap. v). Non potest aliquis quantumcumque pollutus fuerit, divina polluere sacramenta quae purgatoria cunctarum contagionum existunt; nec potest solis radius per cloacas et latrinas transiens aliquid exinde contaminationis attrahere. Qualiscumque enim sacerdos sit, quae sancta sunt coinquinari non possunt .... cerea fax accensa sibi quidem detrimentum praestat, aliis vero lumen in tenebribus administrat, et unde aliis commodum exhibet, inde sibi dispendium praebet ....

ricevere da loro i sacramenti. Il patarino francese fu giudicato come eretico, e condannato al rogo, e sebbene Gregorio VII protestasse contro la selvaggia esecuzione, e volesse punirne gli autori, pure non si può negare che l'accusa di eresia non fosse niente affatto infondata.[1] Senza dubbio la dottrina del predicatore di Cambray non era diversa da quella che Gregorio VII sosteneva,[2] ed avea fatto accogliere nei varii concilii che si succedettero dal 1059 in poi ma non per questo diveniva più ortodossa,[3] e non andrà molto tempo che la Curia

---

[1] *Epist. Gregorii VII*, 20 (Mansi, XX, 226). *Ad Josfredum episcopum parsiacensem.* Item relatum nobis est Cameracenses hominem quemdam flammis tradidisse, eo quod simoniacos et presbyteros fornicatores missam non debere celebrare, et quod illorum officium minime suscipiendum foret, dicere ausus fuerit. Quod quia nobis valde terribile, et si verum est, omnis rigore canonicae severitatis vindicandum esse videtur, fraternitatem tuam solicite hujus rei veritatem inquirere admonemus: et si eos ad tantam crudelitatem impias manus suas extendisse cognoveris, ab introitu et omni communione ecclesiae auctores pariter et complices hujus sceleris separare non differas.

[2] Gregorio VII (Mansi, XX, 433). Si qui vero (presbyteri, vel subdiaconi) in peccato suo perseverare maluerunt, nullus vestrum eorum audire praesumat officium, quia benedictio eorum vertitur in maledictionem et oratio in peccatum.

[3] Abbiamo riferito nella n. 1, p. 253 il testo delle decretali che stabilisce la dottrina cattolica del sacerdote come strumento passivo. A questi testi così espliciti si opponeva il canone: nullus audiat missam, da noi riportato altrove, e ripetuto moltissime volte in diversi concilii a cominciare dal romano di Niccolò II. Al tempo di Lucio III (1181-1185), quando la lotta delle investiture era finita da più di un secolo parvero evidenti queste contraddizioni, e l'accorto papa cerca di schermirsene facendo distinzioni sottili, le quali servono a ripristinare la dottrina antica. Riscontrate le decretali

stessa la ripudierà condannando negli Arnaldisti quei Patarini che un tempo avea levati sugli altari.

Se occorressero altre prove della scarsa ortodossia degli Arnaldisti, potrei addurre questa che mi sembra di non poca importanza. Già dicemmo a suo tempo che i Valdesi si dividevano in Poveri di Lione, e Poveri Lombardi. La dottrina particolare di questi ultimi, come apparisce dall'anonimo di Passau, afferma non potere il cattivo sacerdote consacrare il corpo di Cristo, nè Dio discendere alle preghiere di lui. Notammo già nel capitolo precedente, che su questo punto i Poveri Lombardi si mostravano inconciliabili con quelli d'oltremonti. Il che ci fa intravvedere che i Valdesi, venuti in Lombardia e trovati ivi i seguaci di Arnaldo, che al dir dell'*Historia pontificalis* si chiamavano già eretici lombardi, si fusero con loro, e tra gli altri

---

gregoriane, lib. III, tit. 2, cap. 7: Lucius tertius .... Vestra duxit devotio inquirendum et infra. Alicubi dicitur, nullus audiat missam sacerdotis, quem scit indubitanter concubinam habere. Alibi vero legitur non potest aliquis quantumcumque pollutus fuerit, divina polluere sacramenta. .... Ceterum aliud est crimen notorium, aliud occultum, notorium diffinitur, de quo presbyter canonici condamnatur; occultum quod ab ecclesia toleratur. Caeterum aliud est quando crimen notorium non diffitetur presbytero, vel de ipso est canonice condamnatus; aliud est pene occultum, quod ab ecclesia toleratur. Item aliud est a talium officiis abstinere, ut peccandi licentia caeteris auferatur, et hujusmodi ad poenitentiae fructum trahantur; atque aliud si totum tamquam in fornicatione jacentium misteria respuantur. Sine dubitatione itaque teneatis quod a clericis et presbyteris quamquam fornicariis, quamdiu tolerantur, nec habent operis evidentiam, licite divina misteria audiantur et alia recipiantur sacramenta ecclesiastica.

punti di dottrina questo misero in evidenza, in cui e Valdesi ed Arnaldisti concordavano, che al ministro creduto indegno non si debba prestare nè onore nè obbedienza. Quali conseguenze si possano trarre da questo concetto non è mestieri che dica. Solo noterò che coll'elevarsi il fedele a giudice dei sacerdoti viene scossa dalle fondamenta la gerarchia cattolica, e crollato questo edificio così sapientemente architettato, è aperta la via ad ulteriori e più radicali riforme.

Anche in questo punto il risultato del movimento patarinico dovea cozzare col suo principio. Cominciato dal combattere quei prelati, che minacciavano di levarsi in alto contro i diritti e le pretensioni del sommo Gerarca, finisce coll'introdurre un principio che a lungo andare sarà per distruggerne l'autorità. Io non voglio affermare che gli Arnaldisti avessero consapevolezza della loro rottura col cattolicismo; le loro divergenze erano limitate a pochissimi punti, ed anche in questi potevano invocare in loro favore l'autorità dei concilii, talchè più che eretici si potevan dire e furon detti scismatici. Ma ove pure essi si credessero in buona fede migliori cattolici dei loro avversari, ciò non prova che fossero in realtà. Anche i Poveri di Lione si credevano così schiettamente cattolici, che chiesero a due pontefici il riconoscimento del loro sodalizio.

V

Ed ora possiamo riassumere tutto lo sviluppo di questo moto ereticale. Il principio di questa profonda agitazione dello spirito religioso s' ha da porre nel catarismo, che voleva sostituito al domma dell' unicità di Dio, o del creatore quello del dualismo, ed alla Chiesa cattolica già gerarchicamente costituita opponeva un' altra, che avesse anch' essa i suoi sacerdoti e vescovi, e perfino anche un papa. Ma per combattere la Chiesa di Roma il catarismo dovea accogliere e difendere tutte quelle dottrine, che nate da ben altre tendenze avean pure lo stesso risultato di scalzare l' edificio cattolico. Il catarismo è iconoclasta, berengariano, docetista e simiglianti. Il che fa sì che nella vecchia eresia si formino due nuclei eterogenei; il primo formato dalle dottrine dommatiche dualistiche, cagione di austero ascetismo, e di stravaganti superstizioni; il secondo composto in gran parte dalle dottrine più o meno razionalistiche, che cercavano di ridurre ognor più il mistero, limitavano al possibile la sfera d' azione dell' autorità, e tendevano a sopprimere a poco a poco il bisogno degl' intermediarii tra l' uomo e Dio. La differenza, anzi opposizione tra queste due parti fece sì, che la seconda si staccasse dalla prima, e mentre quella si rendea sempre più estranea al genio occidentale, questa seguia

trionfante il suo corso, e col tempo da valdese tramutossi in protestante.

Ma i Catari ed i Valdesi per quanto discordi nei convincimenti dommatici si accordano nell'indirizzo pratico delle dottrine, e contro le ricchezze e gli ozi del clero vogliono far rifiorire i costumi apostolici, e non apprezzano se non la povertà, il disinteresse, la rinunzia ad ogni bene o piacere mondano. In questo indirizzo pratico conviene una terza setta, la quale benchè più ortodossa dei Valdesi, non è meno di loro sollecita delle riforme dei costumi.

Questa terza setta è quella che al principio delle riforme si chiamò dei Patarini, e più tardi venne detta degli Arnaldisti. Non è a dire che in qualche punto dommatico non s'allontani anche lei dalla Chiesa costituita, ma forse ella si credeva sinceramente cattolica e si conservò tale fino a che non si fuse coi Valdesi. E quando questa setta scomparve, un'altra ne sorse in luogo suo predicando con maggiore energia le stesse massime. E questa è la setta dei Gioachimiti, che riconoscono a lor capo l'abate calabrese, di spirito profetico dotato, il quale alla dottrina della povertà e dell'abnegazione attribuisce un valore e significato più generale, e crede che ella debba rigenerare non pure i preti e i frati, ma la società tutta, che dovrebbe a mente sua formare un vasto cenobio; talchè mutato con questa trasformazione l'ordinamento della società e della Chiesa, sottentrerebbe

una nova età, un terzo periodo nella storia del mondo, il regno dello Spirito Santo. Con l'abate Gioacchino la storia dell'eresia entra in una nuova fase, che ha caratteri affatto opposti al precedente. Nel primo periodo dell'eresia catara per successive attenuazioni si riesce allo scisma arnaldistico, nel secondo dallo scisma gioachinita per successivi rinforzamenti si arriva all'eresia degli apostolici.

LIBRO SECONDO

DALLO SCISMA ALL'ERESIA

CAPITOLO I

L'ABBATE GIOACCHINO

Sono molto discordi i giudizii intorno al

Calavrese abate Gioacchino
Di spirito profetico dotato,

nè fa maraviglia; perchè chi attenda alla sua incontrastata pietà, all'ampia e solenne dichiarazione di sottomettersi al giudizio di Roma, e ritrattare tutto quello che nei suoi scritti si trovasse di meno ortodosso; chi ricordi l'ordine florense ed il cenobio da lui fondato, se anche non presti fede ai miracoli che si raccontano di lui, certo lo metterà tra i più ortodossi asceti del medio evo. E la Chiesa stessa lo disse beato, e permise che si levasse un altare sul suo sepolcro nell'abbazia di S. Giovanni in Fiore, nè solo i Benedettini, ma benanco i Gesuiti ne inserirono la vita nelle agiografie. Ma d'altra parte non si può negare che nel Concilio

lateranense del 1215 furono solennemente condannate alcune dottrine teologiche dell'abate calabrese, e più tardi nel 1254 una Commissione di cardinali raccolse dalle sue opere autentiche una messe abbondante di opinioni e sentenze poco ortodosse. Oltrechè lo stesso nome di profeta appar sospetto alla rigida autorità ecclesiastica, perchè di santi la Chiesa cattolica ne riconosce moltissimi, ma di profeti neppur uno, chè secondo molti dottori la vena profetica andò del tutto esaurita dopo la venuta del Messia, quando null'altro aveano a predire i veggenti del futuro, fuor che novità pericolose. Codesta disputa tra gli apologisti e i contradditori dell'abate calabrese dura da un pezzo, nè sarà per ismettere, attendendo gli uni alla purità degl'intendimenti, e gli altri al tenore delle dottrine. Ma comunque si componga, a noi corre l'obbligo di aprire questo secondo libro col profeta calabrese. Perchè se anche dell'ortodossia di lui non si fosse dubitato punto, e concordemente fosse venerato sugli altari, non sarebbe mèn vero per questo che nel suo nome si levarono, e dalle sue opere presero le mosse alcune sètte manifestamente ereticali.

I

Dell'abate Gioacchino è molto difficile ricomporre la biografia sulle scarse notizie a noi pervenute. Del cenobio di Fiore, da lui fondato, non resta ormai se non l'antica mole, e se dura l'incuria

nostra, tra poco cadrà ancor quella. I tesori e le memorie della ricca abbazia andaron dispersi, ed i cronisti antichi bisogna adoperarli con molta circospezione, se non si vuol cadere in gravi errori, come toccò al De Lauro.[1] Nessuna cronaca ci dice nè la data della nascita nè quella della morte. Ma quest'ultima può essere determinata con certezza da due documenti riportati dall'Ughelli, dove appare ancor vivo nel settembre del 1201 e già morto nel giugno 1202. La morte adunque accadde nel frattempo, e propriamente il 30 marzo 1202; perchè sappiamo da Luca che morì di sabato quindici giorni avanti la Pasqua.[2] Non è così facile deter-

---

[1] Il De Lauro, abbate cassinese scrisse un'apologia dell'abbate Gioacchino, facendo tesoro di un'antica biografia pubblicata prima di lui dal Greco. Ma come si vedrà in seguito è tale la mancanza di critica e l'inesattezza dell'apologista cassinese, che possiamo pochissimo giovarci dell'opera sua. Non so comprendere perchè il Rousselot (*Joachim de Flore*, Paris 1867) si serva della vita del Barrio, attinta alle stesse fonti di quella del Greco, ma con minore accorgimento. La vita del Greco, ristampata dai Bollandisti fu ricavata da una cronaca antica, come dice lo stesso autore (*Acta Sanctorum*, Maggio, VII, 123). Omnia quae descripsimus [novissimo excepto, quod de ore fratris Andreae accepimus] de libello manuscripto in monasterio S. Joannis de Flore [existente] a tempore monachatus mei in eodem monasterio, quod fuit sub anno Domini millesimo quingentesimo octogesimo sexto, transcripsimus et adnotavimus, nec de eorum substantia aliquid addidisse, diminuisse, aut immutasse, tantum aliis verbis retulisse, sub eodem Domini juramento confitemur. Qui quidem libellus tum vetustate tum etiam usu cum quadam quasi difficultate legebatur.

[2] Il primo di questi documenti riportati dall'Ughelli (*Italia Sacra*, Venetiis 1721, IX, 453), si riferisce alla fondazione di una

minare l'anno della nascita. I calcoli del De Lauro, che lo crede nato nel 1111 sono tutti fondati sopra una profezia che avrebbe fatta Gioacchino sulla neonata principessa Costanza. Ma così la profezia come tutto il racconto intorno a questa principessa, che il De Lauro attinse dal Fazelli, è un tessuto di favole. Un altro biografo, il Greco, o perchè l'abbia trovato in documento antico, o perchè prenda la media della vita umana, mette tra la nascita e la morte un settanta anni. Secondo questo calcolo Gioacchino sarebbe nato intorno al 1132.

Che alla mamma e al babbo apparissero prima della nascita del bambino parecchie visioni lo raccontano i biografi, nè fa meraviglia, perchè un profeta non poteva non essere preceduto da quelle apparizioni, che negli antichi tempi preannunzia-

---

casa florense. Anno Domino Incarnationis 1201 mense Septembris 5 ind. .... Nos Simon de Mamistra Dominus Fluminis Frigidi .... proposuimus aedificare domum Religionis infra fines terrae nostrae Fluminis Frigidi .... vocavimus vos Domine Joachim venerabilis Abbas Floris rogantes vos omni devotione, quatenus tam administrationem ipsus monasterii, quam ipsum monasterium acciperetis in manus vestras et successorum vestrorum. Questa donazione fu confermata da Riccardo vescovo di Tropea, il quale vi aggiunse la chiesa di S. Domenica e di S. Pietro e altri beni e diritti come risulta dalla lettera papale di conferma. Ma nel frattempo l'abate Gioacchino era morto, perchè la lettera del vescovo tropeano del giugno 1202 riportata nella bolla di conferma d'Innocenzo III è indirizzata all'abate Matteo, successore di Gioacchino, e ricorda quest'ultimo come già morto [venerabili quondam abbati Joachim]. La determinazione del giorno della morte è data dal Papebrochio nelle note al Greco.

vano la nascita degli eroi, e nei nostri quella dei santi. Ma è strano che tra le cose rivelate dall'angelo ai genitori ci fosse questa, che non s'avesse a battezzare il figliuolo prima dei sette anni, e più strano che i genitori aspettassero non pure i sette anni prescritti, ma dieci addirittura. Non saprei veramente come spiegare questo curioso racconto.

Giovane di prestante ingegno, bello della persona, largamente fornito di beni di fortuna, avrebbe fatto gran cammino nel mondo, ed il padre ben per tempo lo applicò alla regia curia, ove pare che avesse un uffizio importante anche lui; ma lo splendore della corte non abbagliò il giovane patrizio che si sentiva chiamato a ben altri destini, e delle miserie della vita già si mostrava insofferente. Che pensieri si agitassero nella sua mente è ben difficile dire, ma certo è che ei sentendosi a disagio nella patria sua ottenne dal padre di fare un viaggio per l'oriente ad attingere ispirazioni dagli stessi luoghi, ove ebbe nascimento la nostra fede. Lui non moveva quell'inquieto ardore, che menerà i Polo nelle lontane regioni della Mongolia, nè desio di avventure; ma un sentimento indefinito che lì dove nacque il Cristo, gli verrebbe scoperto il segreto del suo destino. Intraprese il viaggio non a foggia di pellegrino, bensì circondato da servi ed amici, che manteneva a proprie spese. Era ben raro anche a quei tempi che un privato intraprendesse un così lungo viaggio con tanto seguito di gente e, se s'ha a credere al crônista, il giovane

signore ne invanì.[1] Ma giunto a Costantinopoli, ove forse qualche morbo contagioso mieteva a migliaia le vittime, il sentimento mistico prese il di sopra, e spogliate le ricche vesti, e congedati i suoi compagni all'infuori di uno, cinse il saio del pellegrino, e seguitò faticosamente la sua via.[2] Ormai avea rinunziato ai piaceri della vita, ed ei stesso narrava al suo compagno Luca d'una vedova siriaca, ancor giovane e bella, che accolto in casa l'austero viaggiatore, cercò indarno di soggiogarlo coi suoi vezzi.[3] Salito sul monte Tabor è fama che vi restasse tutta la quaresima tra digiuni e preghiere. E se non si

---

[1] Greco. 96 B. Succedente vero Paschatis festo, paratis sibi vestimentis novis sui ipsius spiritum amoris vigere percepit, eoque impulsus coepit de temporalibus cogitare, atque illorum voluptatibus solicitari. Riportato quasi a parola dal De Lauro, che solo vi aggiunge di suo, essere accaduto questo invanimento cum Bizantium pervenisset, mentre invece il Greco mette in Bizanzio il ravvedimento.

[2] Greco, loc. cit. Ceterum ad Thraciae Bosphorum Byzantium ingressus, ibidem, tangente manu Domini urbem illam, plurimum hominum multitudinem interire conspexit qui se cernens absolutum periculo, prorsus se mundo renuntiaturum vallavit. Anche Valdo allo spettacolo della morte sente sorgere in lui una nuova vocazione. Il De Lauro che copia quasi a parola dal Greco, tace questa circostanza.

[3] Gioacchino stesso raccontava questo aneddoto all'amico suo Luca (Boll., loc. cit., pag. 93 F). Retulit mihi aliquando cum in Syria juvenculus, habitu jam Religionis assumpto, solus fuisset apud quandam viduam hospitatus; illa in eum oculis impudicis intuens, lasciviis ipsum ad crimen invitare tentavit, sed servus Dei resistit sapienter et fortiter. V. De Lauro, cap. 8°, p. 12, che al suo solito amplifica il racconto, e lo trasporta dalla Siria all'Asia Minore, interpetrando male la frase del Greco, p. 98 A: in ea Asiae parte quae Euphrate ac mediterraneo mare concluditur.

può credere al biografo, che su quel monte concepisse il disegno di opere scritte molto più tardi e sul cadere degli anni, certo è che vi attinse il proposito di dedicarsi tutto alla religione di Cristo.[1]

Tornato in patria, se pure non è vero che ei si nascondesse ai suoi genitori[2] certo è che non volle rientrare nella casa paterna, ma invece per fecondare quei germi che avea seco portati di Palestina entrò nel monastero di Sambucina. Se non che non volle legarvisi con voti;[3] chè ei non aveva

[1] Greco, 97 F. Nam tria opera exorsus fuit, quae omnia felici consummatione complevit. Gregorio, cap. vi, riportando a questo tempo la visione della quale parla Gioacchino nell'*Esposizione dell'Apocalisse*, cap. i, testo 13 [contro questa anticipazione vedi le giuste osservazioni del Papebrochio] dice: nam difficultates omnes, simulque quaestionum involucra perspicaciter vidit, memoriter tenuit et spiritualiter intellexit (!!!)

[2] Greco, p. 98 C. Qui vallem Chratis ingressus, justa Bisentium gradiens, urbem Consentiae, ne forte agnosceretur, abhorruit. Io non so capire come mai Gioacchino, tornato in patria con alti intendimenti religiosi, si nascondesse per non essere conosciuto da quegli stessi conterranei tra i quali non avrebbe dovuto tardare di spargere la parola del Signore. Parmi, o io m'inganno, che questo racconto sia fatto tutto nell'intendimento retorico dell'incontro di padre e figlio, che si scambiano discorsi pieni di reminiscenze classiche, e di citazioni bibliche. Greco, loc. cit. e De Lauro, pag. 15.

[3] Greco, 98 E: Licet enim in ipso monasterio adhuc Regulae jugo colla non subdidisset. Questo fatto vale a spargere un po' di luce sulla cronologia di Gioacchino. L'abbazia di Sambucina, filiale di quella di Casimari, fu fondata, secondo il Papebrochio, nel 1157, come apparisce da una antica cronologia manoscritta, (v. nota 9, al cap 2 del Greco, pag. 99 C.). La data del 1160, riportata dal Manrique si riferisce probabilmente agli atti posteriori di dotazione. Il De Lauro la crede invece fondata molto prima, ma

in mira di chiudersi nel silenzio di un chiostro, ma di spandere la parola del Signore di gente in gente. E a capo d'un anno dal monastero sambucinese si portò nei dintorni di Rende per predicare ai popoli, e trasfondere in loro il fervore religioso che scaldava il suo petto.[1] È strano che Gioacchino nel principio del suo apostolato fosse ancor laico, e par che non avesse nessuna fretta a prendere gli ordini. Nè questo è un fatto isolato nella sua vita; chè nella sua peregrinazione per la Palestina, sebbene avesse fatto voto di castità, e vestita la bianca tunica del frate, pure tornò laico quale era partito. E tornato in patria, benchè si chiudesse per un anno nel monastero sambucinese, pure nè si fece frate, nè prese gli ordini. E quando più tardi fu fatto abate di Corazzo non vide l'ora di fuggire dal convento e tornare a predicare all'aere aperto. Questi fatti hanno certamente un nesso fra loro, nè può darsi che il ritardo di Gioacchino a pren-

---

non per altra ragione se non per non essere costretto a fare Gioacchino più giovane di quel che vuole lui. Infatti se Gioacchino è nato nel 1111, ammesso anche che fosse entrato nell'abbazia di Sambucina nello stesso anno della fondazione, avrebbe contati 49 anni. Ma noi abbiamo mostrato più sopra che la cronologia del De Lauro tutta fondata sopra il fatto della famosa profezia non regge alla critica. Ed ammettendo col Papebrochio che Gioacchino nacque intorno al 1131 avrebbe contati dai 26 ai 27 anni quando entrò nel convento di Sambucina tra il 1157 e il 1158.

[1] Joachim Dei famulus, aestuans spiritus fervore concepto a memorato coenobio Cistercensium Sambucinae secedens, contra elatae vallis Chratis terram, ubi Bucchita est nomen, juxta Rendarum oppidum transvolavit (Greco, 99 D).

der gli ordini sia accidentale. Egli era di quegli uomini, che sentivano indispensabile una riforma della Chiesa, se pur non si volea perpetuare le lotte tra il Papato e l'Impero, che riaccese nel 1154 continuarono a lacerare la cristianità, e produssero durante il pontificato di Alessandro III un lungo e disastroso scisma. Forse istintivamente sentiva che questa riforma non potesse partire dal clero stesso, che troppo avido si dimostrava di dominio, ed in vista di temporali vantaggi non rifuggiva dal muovere una guerra ingiusta, come quella di Adriano contro Guglielmo I di Sicilia. Non bisogna dimenticare che Gioacchino visse per qualche tempo nella curia cosentina, e dei contrasti tra i Normanni ed i Papi, che or li benedicevano come salvatori, or li scomunicavano come empi e ladroni, dovea sapere qualche cosa. Nè sarebbe strano che ei fin da giovane avesse un lontano presentimento delle idee che più tardi sarà per svolgere.

Comunque sia, è fuor di dubbio che Gioacchino ancor da laico si mise alla predicazione, come al principio del secolo avea fatto Tanchelino, e qualche anno dopo di lui farà Valdo. Ma la Chiesa non poteva permettere che un laico assumesse un ufficio proprio del sacerdote, nè dubito punto che a Gioacchino fosse proibita la predicazione dal vescovo di Cosenza. Così si spiegherebbe il fatto, che egli volendo prender gli ordini, per seguitare nel suo apostolato senza impedimenti, non si rivolse al vescovo della sua diocesi, come era pur naturale, ma

recossi invece nella vicina Catanzaro,[1] ove fu ordinato da Norberto, terzo vescovo di quella diocesi.[2] Il cronista racconta che nel viaggio per Catanzaro arrivato al Crotalo (Corace) smontò all'abbazia cistercense di Corazo. Ed ivi dall'abate Colombano fu indotto a restare per prepararsi convenientemente all'ufficio sacerdotale che volea imprendere, e dopo non molto si lasciò persuadere a prendere i voti. La via della libera predicazione, per la quale s'era messo, gli era stata chiusa; nè forse con suo rammarico. Alla sua indole mite e poco battagliera s'addiceva una missione più calma della predicazione, e la riforma che ei vagheggiava la potea promuovere più collo studio e gli scritti che colla parola. E benchè finora non avesse voluto nè legarsi con voti, nè prendere gli ordini, pure per la tempra dell'animo suo più inchino alla vita contemplativa che all'attiva, era un cenobita nato.

[1] Il cronista (99 E) racconta il fatto nel modo che torni più ad onore di Gioacchino; ast in agro dominico uberiores fructus in dies se producere comperiens, scrupolositate quadam turbatus fuit, metuit siquidem absque praevia Episcopi ordinatione praedicationis munus exercere. Più appresso soggiunge: Propterea Cathazarii civitatem ad tale munus habendum, devotione maxima non imparatus adire constituit.

[2] Questa notizia la tolgo dall'opuscolo del De Riso *Sull'abbate Gioacchino*, pag. 143, nota 11, che cita un catalogo antichissimo manoscritto dei vescovi catanzaresi. Se la data del 1168 è vera, bisogna inferire che per dieci anni Gioacchino continuasse a menar la vita da laico dopo l'uscita dal monastero di Sambucina (dato che ivi sia entrato nel 1158). E gli ordini gli avrebbe presi a 37 anni. Il De Riso che accetta la data del Lauro dovrebbe ammettere che li abbia presi a 57 anni e non a 50.

Divenuto frate cistercense, seguitò con ardore gli studii biblici, dai quali mal tollerava d'andar distolto. E quando alla morte dell'abate Colombano i confratelli levarono lui all'alta dignità, forse perchè più schivo di tutti, ricusò l'impaccioso onore. E per sottrarsi alle pressure, abbandonato il suo convento, riparò prima in quel d'Acri, e poscia nel Sambucinese, dove era stato anni prima. Ma questa fuga non intiepidì l'ardore dei suoi elettori, che dall'umiltà sua traevano novo argomento per desiderarlo a capo. E frappostisi alcuni dignitari della Chiesa gli convenne accettare[1] il non ambito ufficio, nel quale e per la relazione di famiglia, e per essere stato egli stesso un tempo addetto alla curia forse potè giovare più che ogni altro. Certo è che sotto il suo governo l'abbazia, come dice il cronista, ottenne nuovi privilegi, come ne fa fede un documento del 1178 riportato dal Greco, in cui Guglielmo II ordina al suo rappresentante nella Puglia che sia fatta giustizia ai giusti reclami dell'abate Gioacchino di Corazo.[2] Ma sebbene adempisse scru-

---

[1] Greco, 99 F. Insciis fratribus ex monasterio recessit, et in cenobium Sanctae Trinitatis ad oppidum Acrae aufugit et inde in Sambucinam repedavit .... sciens tandem nolle acquiescere esse quasi peccatum ariolandi, in communi exaltatione abbas in Curatium rediit.

[2] Il documento comincia così: Redemptoris nostri anno millesimo centesimo septuagesimo octavo et tertio decimo regnante Domino Guiglielmo gloriosissimo rege Siciliae tertio decimo mensis februarii, duodecimae Indictionis nos Gualterius de Moac Regii fortunati Stolii ammiratus .... dum essemus in Baroli pro regiis agendis, Joachim venerabilis abbas Sanctae Mariae de Curatii

polosamente ai doveri del suo ufficio, pure, anzi appunto per questo, non cessava di sentirne il peso. Tra quei conflitti di case religiose, che si disputavano e terre e beneficii, tra le cure dell'amministrazione di un vasto patrimonio, gli parve smarrito lo scopo della sua vita. E l'irrequietezza dei primi anni rinacque, e quell'alto fastidio, che un tempo lo allontanò dalla corte cosentina, lo mise ora in fuga dall'abazia coracense.[1] Ma non v'era altro mezzo per essere sgravato dal faticoso incarco, quando i suoi confratelli non volessero, se non impetrarlo per grazia dall'autorità del Papa. E l'abate

detulit sacras litteras a Sacra Regia Majestate, quarum continentia talis est: segue la lettera datata, Panormi duodecimo die mensis Decembris indictione duodecima. Il De Lauro, pag. 83 crede che la prima data sia sbagliata, e che la seconda si riferisca all'anno 1149, primo di Guglielmo il Malo, in cui ricorreva la duodecima indizione (anche il Greco diceva che questa lettera fosse di Guglielmo il Malo). Il Papebrochio, pag. 92 D, invece ritenendo giusta la data del 1170, riferisce la lettera a Guglielmo II, il quale infatti salito al trono nel maggio 1166 contava tredici anni di regno nel 1178.

[1] Che sia fuggito dal monastero si raccoglie da un luogo degli *Statuta Capituli generalis* (Martène, IV, 1272). Le ragioni della fuga le adduce egli stesso nella prefazione al *Salterio*, fol. 227, col 1-2. Sed cum mihi qui (ut jam videbatur) cogitatione et aviditate illius superne civitatis habitator effectus, fruebar secundum interiorem hominem non modica visione pacis, accidere illud quod sibi multi etsi frustra accidisse queruntur, ut rursum ecclesie cura rei familiaris cogeret implicari negotiis monasterii, quae secundum cujusdam coloris sui speciem vere secularia sunt, aut pene secularia judicanda, compulsus sum iterum cum cordis gemitu non sine formidine exclamare: Heu mihi quam incolatus meus prolongatus est ecc.

corazzese, ben risoluto questa volta di andare fino in fondo, prese la via di Roma, ed a Lucio III, salito dal 1181 sulla cattedra di Pietro, chiese di venire esonerato dall'ufficio, che gli toglieva il modo di compiere il commento e l'interpetrazione della Bibbia, da lui per tanto tempo vagheggiata. All'insolita dimanda fra tanti che chiedevano privilegi e favori fece buon viso il Pontefice, nè solo permise che deponesse la dignità abbaziale, ma gli dette licenza di prendere stanza ove meglio gli paresse.[1] Così Gioacchino tornato in Calabria, abbandonò per sempre l'abbazia di Corazzo, e ad imitazione degli anacoreti dell'oriente si ridusse nel silenzio di Pietralata, ove non giungea l'eco delle discordie fratesche, ed ei libero di cure a ben più alti pensieri potea volgere la mente.

Da Pietralata par che andasse pellegrinando per le abbazie cistercensi, lavorando dovunque indefessamente, e partecipando altrui i frutti del suo lavoro. Questo almeno possiamo raccogliere dalla testimonianza preziosa di Luca, che lo conobbe per la prima volta nell'abbazia di Casamari, ove egli si trattenne più di un anno a compiere ed emendare il libro della *Concordia*, ed il commento al-

[1] Greco, 102 A. Ceterum comperiens Pontifex (Lucius III), quanta Joachim spiritus illustratione fulgeret, superindictae scribendi facultati adjunxit pro talenti multiplicatione, ut de cetero, deposito temporalium monasterii onere enodandis sacrae paginae arcanis se dederet .... 102 B. At Romani Pontificis auctoritas, expetita seniori consilio suspendens, Joachim et ab onere Curatii absolvit et alibi consedendi potestatem adjunxit.

l'*Apocalisse*, e por mano nel contempo all'ultima delle sue opere, il *Decacordo.*[1] Che una di queste opere fosse già cominciata quando Gioacchino si presentò a Lucio III è attestato non solo da Luca,[2] ma dalla lettera di Clemente III.[3] E non è improbabile che l'ammirazione per il disegno ed il metodo della *Concordia* non fosse ultimo motivo dell'arrendevolezza del Papa. Ma è fuor di dubbio che queste opere furono compiute ed emendate in seguito, appunto nel pellegrinaggio di abbazia in abbazia. Ed è certo del pari che se queste opere ardite potevano piacere ai pochi, ai più tornavano ostiche per le ragioni che diremo a suo luogo. Quei frati che si vedevano così spietatamente colpiti nelle opere del santo abate, non glie la perdonavano di sicuro,

---

[1] Boll., pag. 93 C. Ego Luca archiepiscopus cusentinus, anno secundo Pontificatus Domini Pape Lucii (cioè nel 1182) jam monachus, primo in Casa Marii, vidi virum nomine Joachim tunc abbatem Curatii .... Mansit autem in Casa Marii sedulo quasi anno uno et dimidio, dictans et emendans simul librum Apocalipsis et Concordiae. Che anche il *Decacordo* fosse cominciato a Casamari lo dice Gioacchino stesso nella prefazione a quel libro, fol. 227, col. 2.

[2] Loc. cit. Tunc coram eodem Domino Papa et Consistorio ejus, cepit revelare intelligentiae Scripturarum, et utriusque testamenti Concordiam.

[3] Cum ergo, jubente et exhortante te beatae memoriae Lucio Papa praedecessore nostro expositionem Apocalipsis et opus Concordiae inchoasse et postmodum de Papae Urbani auctoritate composuisse judicaris. Lettera di Clemente III, in Greco, pag. 102 A. Contro queste due testimonianze cadono tutti gli argomenti del De Lauro, pag. 59-60, che vuole sia stato papa Urbano e non Lucio che abbia dato a Gioacchino la licenza di scrivere il commento sulla Bibbia, ed il permesso di allontanarsi dall'abbazia.

e non è improbabile che abbiano supplicato il Papa perchè imponesse silenzio all'importuno censore. E forse per giustificarsi delle accuse mossegli, come sospetta il De Riso, o per presentargli l'opera della *Concordia*, Gioacchino si recò a Verona presso il novo papa Urbano III, il quale confermato il decreto del suo predecessore, incoraggiò il santo abate a compiere l'opera sua.[1] Ma non per questo cessarono le accuse, e la Corte Romana stessa par che non fosse del tutto sgombra da sospetti. Clemente III, almeno nella lettera citata più sopra, benchè riferendosi ai decreti dei suoi predecessori Lucio ed Urbano, confermasse anche lui la licenza di seguitare lo studio intrapreso, pure gli prescrisse che non appena compiuto si recasse al più presto a Roma per sottoporlo all'esame del Pontefice.[2] E la lettera stessa che Gioacchino premette alle sue opere, in cui scusatosi di non averle potute presentare al Pontefice per strettezza di tempo, di-

---

[1] La gita ad Urbano III è raccontata da Vincenzo Beauvais, *Specul. hist.*, lib. 29, cap. 40. Per hos dies venit ex Calabriae partibus ad Urbanum papam Veronae commemorantum quidam ab. Joachim de quo ferebant quia eum primum non plurimum didicisset, divinitus accessit intelligentiae donum, adeo ut facunda disserteque enodaret difficultates quasdam Scripturarum. Al tempo del Beauvais s'era già cominciato a formar la leggenda; ma le fonti più autorevoli come Luca non sanno nulla di questa voluta ottusità primitiva, la quale serve mirabilmente a rilevare il merito e l'ispirazione divina del Profeta.

[2] Et veniens ad nos quam citius se opportunitas dederit, discussioni apostolicae sedes et judicio te praesentes (lettera di Clemente, loco cit.).



chiara di voler ritirare ogni parola che la Chiesa possa trovare poco ortodossa, questa lettera, ripeto, è un chiaro segno delle accuse e dei sospetti che circolavano tra i contemporanei.

Non ultima delle ragioni che alimentavano la guerra contro Gioacchino, era senza dubbio la franchezza e la severità con cui rampognava gli uomini di chiesa, non risparmiando neanco i suoi correligionari benedettini, che dappertutto trovava non dissimili dai corazzesi, e meritevoli di una severa riforma.[1] Ad un carattere austero e mistico come il suo mal s'affacevano e le simulazioni e gli accorgimenti diplomatici, talchè disdegnando la vita molle dei suoi correligionari, si ritirò nella sua cara solitudine di Pietralata. Ed ivi seguitava nelle sue meditazioni, nè a nessuno faceva mistero della nuova ed ardita interpetrazione della Bibbia, che uno studio perseverante e diligente gli avea suggerito. Così il romitaggio di Pietralata divenne in breve ora

---

[1] Vedi ad esempio *Expositio in Apoc.*, fol. 80, col. 3. Plura sub quinto cursu ecclesiastici temporis sub beati Benedicti nomine fundata esse monasteria, que et usque ad presens tempus perdurant, in quibus aliquanto regule capitula ita absorta sunt ac si non sanctus Benedictus ediderit, ut est precipue de opere manuum, et de abstinentia ciborum ac potus, quod ideo accidisse cognoscitur quia dum divites esse voluerunt sub regule paupertatis facti sunt delicati et facti sunt invalidi et infirmi, facti sunt quibus lacte opus sit, non solido cibo. Ne mirum. Quis enim unquam inter divitias et delitias potuit tenere inopem vitam et castitatis propositum ubi multi sunt cibi. Taceo quod infra urbes et vicos pluraque monasteria sita ecc.

un centro dal quale s'irraggiava nova luce,[1] come parecchi anni innanzi era stato il Paracleto per opera di Abelardo. Il numero dei discepoli ognor più cresceva, a misura che la fama del maestro s'ingrossava; e molti non sapeano staccarsi dal fianco di chi scopriva nuovi orizzonti. Così a poco a poco il piccolo romitorio di Pietralata non bastò più a contenere tante persone e fu d'uopo edificare altrove un'abbazia. Gioacchino scelse per la nuova costruzione il luogo più lontano dai centri popolosi, e nel cuore della Sila, sovra un poggio che si leva per mille metri dal livello del mare, piantò la rocca dell'ordine novello. Il pittoresco sito è ben atto all'alta e tranquilla meditazione. Il suo silenzio non è interrotto se non dal mormorio delle acque dell'Arvo e del Neto, che venute da lontane sorgenti, si riuniscono ai piedi di quel monte per formare il maggior fiume della Calabria. Di faccia ha il Monte Nero, il più elevato della Sila, ed ai fianchi e alle spalle altri monti in quel tempo più che in oggi vestiti da folta vegetazione. Su quella cima par di essere separati dal mondo, chè dovunque volgi lo sguardo, ti si rizzano barriere che sembrano insuperabili, e la valle che s'apre dinanzi angusta e profonda, pare un burrone più invalicabile delle stesse montagne. Questo luogo selvaggio

---

[1] Greco, pag. 102 C, dice che Pietralata si chiamò anche Pietra dell'olio: et hoc non immerito, unctionem etenim Domini in se non parum proficisse cognovit.

chiamavasi Fiore,[1] nome mal rispondente a quelle alpestri balze, ove fu costruita la chiesa dell'abbazia e dedicata a S. Giovanni Battista. Il paese, che più tardi vi si formò attorno, riunendo insieme i due nomi, fu detto e si chiama tuttora S. Giovanni in Fiore.

Quando fosse aperta la nuova abbazia, il Greco non sa dire, ma il De Lauro invece adduce una data precisa, il 18 Luglio 1189, 6ª indizione, regnante Guglielmo il Bono;[2] ma non cita la fonte di questa notizia. Certo è che la bolla di Celestino III che approva la fondazione dell'ordine nuovo, e ne conferma gli statuti non rimonta al di là del 1196;[3] ed il decreto imperiale che assegna alla nuova abbazia la rendita di cinquanta bizantini d'oro appartiene

---

[1] Si potrebbe sospettare che questo luogo fosse chiamato Fiore dopo la fondazione dell'abbazia a simboleggiare che da quel tempo le stanze di feroci animali furon mutate in ameni giardini. Ma il Greco dice al contrario che si chiamasse già Fiore, 105 B: Placuit ergo, Deo disponente in Albanetho (parola inventata forse dal Greco stesso dai duo fiumi Arvo o Albo, e Nero) ubi proprie de Flore est nomen, vestigia premere. Lo stesso dice De Lauro, pag. 67. Potrebbe sospettarsi che il luogo si chiamasse Fiore, dal nome di qualche famiglia, che vi possedeva; ma non saprei dir altro.

[2] De Lauro, pag. 68. A Petra Olei prorsus recesserunt anno Domenicae nativitatis 1189 die 18 mensis Julii 6ª indictione, in utraque Sicilia bono Guillelmo regnante, pace ubique vigente.

[3] De Lauro, pag. 100. Celestinus Episcopus servus servorum Dei. Dilectis filiis Joachino abati et conventui de Flore salutem et apostolicam benedictionem .... Datum Romae octavo Kalendas Septembris Pontificatus nostri anno sexto. [Celestino fu consacrato il 14 aprile 1191].

all'anno innanzi, 1195.[1] È probabile che la fondazione definitiva dell'abbazia non risalisse molto al di là del decreto imperiale, perchè pare che l'abbazia sia nata a poco a poco e per le offerte di parecchi, non per largizione di un solo fondatore, il cui nome sarebbe stato ricordato nelle memorie del convento, come fu ricordato quello del signore di Mamistra che fondò la casa filiale di Fiumefreddo. E se la cosa è andata come noi sospettiamo, ben si comprende che gli agenti del fisco si opponessero all'ingrandimento successivo dell'eremitaggio, ingrandimento che portava di necessità s'abbattessero le foreste e s'occupasse parte del demanio pubblico. E si comprende altresì come a far cessare queste opposizioni Gioacchino si recasse dal Re stesso in Palermo. Il Re, cui forse non piaceva la creazione di un nuovo ordine cistercense, che avrebbe destato le invidie e le gelosie dell'antico, offrì all'abate il monastero di S. Martino presso Bisignano. Ma Gioacchino che mirava non al possesso d'un'abbazia, bensì alla riforma dell'istituto, ricusò la generosa offerta, nè altro chiese fuorchè di essere lasciato in

---

[1] Il decreto imperiale riportato dal Greco, pag. 108 E. Henricus Sextus, divina favente gratia Romanorum imperator semper augustus et rex Siciliae .... innotescat quod nos attendentes honestatem et religionem abbatis Sancti Joannis de Flore, dilecti nostri, constituimus perpetuo pro redemptione animae nostrae monasterio ejus quinquaginta aureos Byzantinos de redditibus salinae de Netho .... Datum apud S. Maurum anno Dominicae incarnationis millesimo centesimo nonagesimo quinto.

pace, lui e i suoi compagni, tra i silenzi delle alpestri montagne.

Benchè non favorita dal Governo, la nuova istituzione cresceva e si dilatava. Sfortunatamente non sappiamo in che differisse dalla cistercense. Dalla bolla di Gregorio IX, che proibisce ai cistercensi di accogliere tra loro chi fosse stato scacciato dai Florensi, si ricava solo che la regola di questi ultimi era più stretta e rigorosa. Non però si arrivava alla povertà abbracciata più tardi dai francescani, perchè, come vedemmo, quando il nuovo istituto cominciò a fiorire accettò le largizioni di Enrico VI, e più tardi dell'imperatrice Costanza.

Gli anni in cui nasceva il nuovo ordine furono agitati dalle contese tra gli Svevi ed i Normanni, e il De Lauro per mettere in luce il dono profetico di Gioacchino, racconta che egli al tempo in cui avvennero i disastri dello Svevo prevedesse di già la sua vittoria finale, e saputo di queste profezie Tancredi montasse in furore e minacciasse di distruggere tutti i conventi florensi. Ma tutto questo racconto è fallace perchè è fondato sulle lettere di Gioacchino, che non hanno maggiore credibilità di quelle attribuite a Platone. Ed è molto improbabile che il fondatore di un nuovo ordine, il quale dovea combattere contro tanti ostacoli e rivalità rendesse più difficile l'opera sua mescolandosi in negozi politici. È verisimile invece che Enrico VI favorisse la nuova istituzione non in grazia dei sentimenti politici del fondatore, ma ben piut-

tosto o per il suggerimento di Costanza, donna molto pia, che gran stima facea del santo abate, ovvero perchè l'ordine florense aveva acquistato molto sèguito; e ad una nuova signoria giova promuovere le istituzioni giovani che par che nascano ad un parto col nuovo dominio.

Comunque sia, l'abbazia di Fiore ebbe molti donativi e crebbe così rapidamente, che vivente Gioacchino cominciò a spiccare rami filiali all'intorno. Ma l'austero abate, pur rallegrandosi di queste prospere sorti, volgea non per tanto il pensiero al romitaggio, ove ebbe nascimento il nuovo ordine. E sentendo appressarsi l'ultima ora, ivi fece ritorno, e nella stessa camera, che ricordava le più feconde sue meditazioni, volle chiudere il corso della sua travagliata carriera.

Nella vita di Gioacchino si possono distinguere nettamente tre periodi. Quello del giovane signore che senza prender gli ordini, o ascriversi ad un sodalizio religioso, fa il pellegrinaggio di Terra Santa e tornato in patria imprende l'apostolato della predicazione. Quello del frate cistercense, che divenuto abate, non trova posa finchè non sia libero dal penoso incarco per consacrarsi tutto alla meditazione ed al commento delle scritture. Quello infine del riformatore che mette in atto una parte delle sue idee fondando un nuovo ordine più severo del cistercense, al quale apparteneva. In tutti questi periodi domina il misticismo. Fin da giovane Gioacchino è più sollecito del cielo che della terra, e

fugge dalla corte, ove avrebbe potuto conseguire i primi onori, per fare da povero pellegrino il viaggio di Terra Santa. Fin da giovane, quando ancor non era legato da voti religiosi, si consacrò ad una vita aspra ed austera, e già vecchio ricordava con compiacenza le battaglie sostenute e vinte contro le seduzioni della bellezza. Fin da giovane sentì il bisogno di una rinnovazione religiosa, bisogno indistinto ed indefinito, eppure sì prepotente che ancor laico si mise a predicare penitenza. Ma la vita dell'apostolo, che trae seco le genti, colla parola calda, e il piglio risoluto di chi sa dominar le anime, non è per lui, nato più al contemplare che al fare.[1] La lotta lo scoraggia, sebbene non la sfugga, se imposta dal dovere. E chi non ha l'energia e l'ardore

---

[1] Gioacchino stesso al di sopra dell'eloquenza mette la contemplazione. Così nell'*Apocalisse*, fol. 43. col. 4: Proprietas predicandi verbi est incarnati; proprietas spiritus sancti silentium magis expertat quam sermonem, et nequaquam vociferando ingerat, sed silendo inspiret. E nella *Concordia*, III. a. 8, fol. 31, col 4: Commutandus est status Ecclesiae de Lia in Rachel, de verbi eloquentia ad spiritualem intellectum, de frondium pulchritudine ad soavitatem pomorum. Hoc est enim illud: nisi ego abiero, paraclitus non veniet ad vos (Joh., xvi. 7). Nota verbum et signa mysterium. Omnis eloquentia pertinet ad verbum, omnis intelligentia spiritualis ad spiritum .... Fol. 32, col. 1: precessit regum tempore eloquentissimus Esaias qui dicit: Ecce ego mitte me. Secutus est Hieremias qui dicit: nescio loqui quia puer sum. Precessit Paulus facundissimus predicando in Asia, secutus est Joannes cujus sermo despicabilis est, sed tamen spiritualis gratie ubertate fecundus. Quinmo quod utilius fiat dominus ipse demonstrat cum dicit: (Joh., xvi, 1) « Ego veritatem dico vobis, expedit vobis ut ego vadum; « si ego non abiero paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero

del soldato, nè sa piegare al suo volere l'altrui, non move le turbe. Non un riformatore, ma un mistico veggente era Gioacchino, nè in lui riviveva lo spirito di Enrico o di Arnaldo da Brescia. Se non vi si opponessero moltissime dissimiglianze, si potrebbe paragonare ad Abelardo almeno in questo, che al pari del filosofo palatino ei crede di potere agire cogli scritti, se non con le opere, e al pari di lui mette uno studio indefesso nella Bibbia, e pur con intendimento diverso adopera lo stesso metodo dell'interpetrazione allegorica. Ma in opposizione ad Abelardo Gioacchino è una mente mistica, alla quale piace più la penombra della visione, che la chiarezza del ragionamento. Egli non è un filosofo, ma un profeta, e tale lo stimarono i contemporanei, e Vincenzo di Beauvais nel parlare di lui spiega come si possa avere il dono della preveggenza, nè Dante ad un secolo di distanza, lo chiama altrimenti.

Non intendiamo profeta nel senso comune della parola di tale che preconosca i fatti avvenire in tutte le loro particolarità e nell'ordine cronologico con cui si svolgeranno. Di queste volute profezie non abbiamo alcun cenno nell'opera del suo discepolo Luca, che per noi è la fonte più importante,

« mittam eum ad vos ». Tale est enim ac si diceretur: nisi cultum eloquentie subtraho, in quo carnalis pascitur intellectus, propter eos quibus lacte opus erat aliquando et non solido cibo. spiritualem intellectum accipere non potestis. Eo nempe circa spiritum mens declarari nequit quo magis animus pascitur suavitate verborum, et eo plus fructus spiritus quante sit dulcedinis sentitur, quo quicquid foris resonat carnalibus hominibus et infirmis seponitur.

come quei che, inchino a scorgere nel suo maestro virtù soprannaturali, non avrebbe certo taciuto delle profezie di Gioacchino, ove mai gli fossero state note. Nè nelle opere autentiche si trovano le predizioni, ricordate dai suoi biografi; nè se anche si trovassero ci darebbero il diritto di attribuirle piuttosto all'ispirazione divina, che all'accorgimento umano. Imperocchè le profezie che gli si attribuiscono sono queste tre, che da Costanza sarebbe nato Federico II, il futuro e più pericoloso nemico della Chiesa;[1] che fra tre giorni perverrebbe l'annunzio dell'espugnazione di Gerusalemme per gl'infedeli; che infine il figlio di Tancredi sarebbe stato ucciso, spegnendosi con lui la casa normanna. E nessuna di queste previsioni si può dire che ecceda le facoltà umane. Non era difficile trarre cattivi auspici dall'unione della casa sveva colla normanna, ed uno sguardo acuto avrebbe potuto intravvedere i futuri contrasti tra i Papi ed i discendenti di Enrico IV, che divenuti ad un tempo imperatori e re di Sicilia difficilmente avrebbero rinnovato il giuramento di vassallaggio al Papa, prestato dai

---

[1] Questa sola profezia delle tre ricordate dal Greco è conosciuta dal Salimbene, pag. 4. Ideo verificatum videtur in Friderico verbum abbatis Joachim, quod dixit Imperatori patri ejus quaerenti de filio suo cum adhuc esset puer qualis esset futurus, respondit: perversus puer tuus, nequam filius et heres tuus o princeps. Nam dominus turbabit terram, sanctos altissimi conteret. Omnia ista in Friderico impleta fuerunt, ut vidimus oculis nostris qui nunc sumus in MCCLXXXIII.

normanni.[1] Parimente le esperienze fatte dalla seconda Crociata faceano concepire scarse speranze per la terza, perchè il tempo degli entusiasmi era passato da un pezzo; nè s'era più rinnovata quella fermezza e concordia di propositi della prima Crociata.[2] E per quanto crescevano le discordie nel campo cristiano e più che altrove nel regno stesso di Gerusalemme, altrettanto si rafforzava l'impero di Saladino. Parimenti non era impossibile la previsione della vittoria dello Svevo, il quale se patì una prima sconfitta, poteva e dovea scendere di nuovo più forte d'uomini e d'armi; e la fine della

---

[1] Che la pace tra la Chiesa e l'Impero non abbia a durare Gioacchino lo dice chiaramente più volte. Vedi ad esempio nella *Concordia*, III b, 6, fol. 41, col. 4: Quantum tamen secundum coaptationem concordie exstimare queo, si pax conceditur ab his malis usque ad annum millesimum duecentesimum incarnationis dominice; exinde ne subito ista fiant, suspecta mihi sunt omnimodis et tempora et momenta. Parimenti IV, 22, fol. 54, col. 2: hoc totum imputandum est inertie sacerdotum qui consolantur eam dicentes: pax pax cum non sit pax, de quibus dicitur: (*Threni*, II, 14) Prophete tui viderunt tibi falsa et stulta, nec aperiebant ignominiam tuam ut te ad penitentiam provocarent.

[2] Sulla Crociata del 1190 Gioacchino non ricorda previsioni da lui fatte, ma scrive invece melanconiche riflessioni, che mostrano come ei poco fidi nel valore delle armi cristiane. Cito l'*Apocalisse*, fol. 134, col. 4, riserbandomi di citare altrove un luogo parallelo della *Concordia*: Dictum est autem: quod siccande essent aque Eufratis ut preparetur via Regibus ab ortu solis, quod sine gemitu dicendum non est, initiatus quedam terribilis jam precessit, super eo scilicet quod nuper accidit super inclito illo exercitu Frederici magni et potentissimi imperatoris et aliis exercitibus populi christiani qui transeuntes mare in infinita multitudine, vix in paucis reliquiis pene sine effectu remearunt ad propria.

dinastia normanna, alla morte di Tancredi, del solo uomo che la seppe ritardare, era per fermo imminente.

Se Gioacchino avesse fatto veramente queste previsioni, dovremmo scorgere in lui l'uomo che conosce da vicino la società in cui vive, nè le splendide ma passeggiere vittorie lo abbagliano, e non vede la meta vicina per desiderio che abbia di toccarla, nè per i vantaggi del presente trascura di porre in calcolo i danni dell'avvenire. Non sarebbe certamente impossibile, che in Gioacchino al misticismo della fede andasse congiunta l'esperienza consumata della vita. Per le sue particolari condizioni ei s'era trovato in contatto colle persone più eminenti del suo tempo, nè sarebbe strano che conoscesse le discordie degli uni, la vanità degli altri, e prevedesse un avvenire molto più buio di quel che i suoi contemporanei si raffigurassero. Anzi in questa previsione la fede mistica e l'esperienza della vita si sarebbero incontrate, ed entrambe avrebbero contribuito a confermare il solitario veggente nella persuasione che bisognasse mutar cammino per ridar la pace e la giustizia alla travagliata cristianità.

Comunque sia di queste previsioni di Gioacchino, nel modo come le abbiamo esposte qui sopra, certo è che nei termini in cui ci son raccontate dai biografi si tradiscono facilmente per tardive e malcaute invenzioni, intrecciate di grossi errori e storici e cronologici. Questi racconti appartengono alla stessa epoca, in cui sotto il nome di Gioacchino

andavan pubblicate e visioni e profezie, e gli uomini si consolavano dell'acerbità dei loro mali coll'annunziarne facile ed imminente la fine. In quel tempo nacque una copiosa letteratura pseudoprofetica, che non ha nulla di comune colle opere genuine dell'abate calabrese, ove non si preveggono i fatti avvenire nei loro particolari, e più volte vien dichiarato che solo Iddio conosce il giorno in cui sarà per cominciare il nuovo periodo della storia umana.[1]

Per questo rispetto Gioacchino è di gran lunga inferiore agli antichi profeti. A lui manca quella potente fantasia, che col magistero di grandiose allegorie e di visioni estatiche sa bene anticipare il futuro.[2] Non gli fa difetto certo il profondo sentimento dell'infelicità presente, nè la viva aspirazione ad un migliore avvenire, ma il suo pennello non sa colorire questi lontani orizzonti. Ei non possiede il dono dell'ispirazione profetica come non conosce il segreto dell'eloquenza; ed in luogo di bandire profezie sue si contenta d'interpetrare le altrui. Chi sulla fede di Dante pensasse di trovare nelle opere di Gioacchino le smaglianti pitture di tempi

---

[1] *Apocalisse*, fol. 207, col. 4: Que omnia quidem ventura esse credendum est; sed quibus modis et quo ordine veniant magis tunc docebit rerum experientia. Fol. 210, col. 4: Quo consumato prelio erit magna pax qualis non fuit a principio seculi, cujus terminus erit in arbitrio Dei.

[2] Sui profeti dell'antico Testamento e principalmente su Ezechiele vedi le belle pagine del Castelli: *La profezia nella Bibbia*, Firenze, Sansoni, 1882, pag. 378 e segg.

nuovi, ben presto si sgannerebbe. L'abate calabrese non è un profeta, ma uno scolastico e pesante commentatore, il quale per scoprire un lembo dell'avvenire fruga e rifruga nel passato, e non che sciorre il volo pei campi indefiniti della speranza, s'indugia in faticosi calcoli di date e generazioni.

Ma l'effetto che Gioacchino produceva nei suoi contemporanei non possiamo certo vagliarlo colle nostre misure. Il suo commento alla Bibbia era secondo il gusto dei tempi, quelle interpetrazioni sforzate, e che balzan fuori da sottili ragionamenti, avean grande presa sugl'intelletti, ed i riscontri per quanto più strani e tormentosi tanta maggior fede riscotevano. Nè faceva intoppo la sconfinata libertà d'interpetrare allegoricamente quello, che inteso alla lettera non avrebbe dato il senso voluto. Si era da gran tempo avvezzi a questo giuoco, nè faceva certo meraviglia che Sara ad esempio ora s'interpetrasse come il simbolo della vecchia legge, ed ora della nuova, secondo che la si metteva in confronto di Elisabetta o di Agar.[1] E tanto più questi contorti commentarii e questi calcoli artificiosi doveano essere accolti con favore, in quanto che da essi si cavavano risultati rispondenti ai più profondi bi-

[1] *Concordia*, II, 1, fol. 18, 3: Invenimus Helisabette concordare cum Sarra quia utraque sancta mulier sterilis fuit, utraque visitata divinitus concepit, et peperit in senectute sua. Utraque autem antiquam illam Hebraeorum designavit ecclesiam .... Cum vero libere Sarrae jungitur Agar ancilla, tunc profecto Sarra mutat significationem. Illa enim vetus, haec novum significat testamentum .... Cum vero Agar, amota eidem Sarra, jungitur Rebecca,

sogni del tempo. Il secolo decimosecondo fu travagliato quanto altri mai da gravi lotte e religiose e politiche. Mostrammo nei capitoli precedenti quanto vigore avesse spiegato l'eresia, che pochi anni dopo la morte di Gioacchino fu bandita una crociata per estirparla. Le lotte inoltre tra la Chiesa e l'Impero dettero luogo ad uno scisma lungo e tormentoso, che durò non meno di un ventennio, e se la pace fu alfine composta, tutti prevedevano che non sarebbe durata, e che presto o tardi ricomincerebbe la lotta con maggior furore. Queste discordie perenni, queste battaglie sanguinose si tenevano allora non come una legge inesorabile della storia, ma quale effetto passeggiero e transitorio della corruzione umana, come il segno manifesto dell'appressarsi dell'ultima ora pel vecchio mondo.[1] Non erano ancora spente le paure millenarie, se non che le menti più ardite non osavano più preannunziare la fine delle cose, tante volte indarno aspettata, bensì una profonda rinnovazione sociale. E Gioacchino fu l'interpetre

tunc Sarra significat synagogam quae defuncta est, quare defuit in fede; Rebecca vero ecclesiam quae intravit et obtinuit tabernaculum ejus. III, 1, 16, fol. 32, col. 4: Igitur Helias qui aliquando et alicubi designat Spiritum Sanctum, in hoc loco (Malach., IV, 5) et in aliis significat Christum.

[1] Vedi ad esempio la *Concordia*, IV, 24, fol. 53, col. 4: Sicut de nostra temporis hujus angustia quam a diebus, ut jam diximus, Leonis pape et Henrici theotonicorum regis olerantes portamus, illud quod nobis proprium est silentio non expedit preteriri, imo nec sine cordis gemitu et dolore proferre Hieremie increpationem, que peccata judeorum enumerans in nos, qui christiani dicimus et non simus, redundat.

di questi pensieri che ei facea scaturire dallo studio assiduo della Bibbia, e dalla profonda ed instancabile osservazione dei mali presenti. E le sue parole destavano un'eco tanto più larga, per quanto più alto era il posto onde veniano profferite. E non è strano che fossero avidamente credute le previsioni di un uomo eminente, che e per la pietà e la dottrina insieme fu per forza creato abate, e in seguito divenne o fondatore, o almeno rinnovatore di un ordine fratesco.

Le circostanze certamente favorirono assai il progresso delle idee gioachimitiche, e la creazione dell'ordine francescano, e le scissure che ben presto lacerarono quel sodalizio, vi contribuirono non poco. Ma anche prima di quel tempo le ardite divinazioni di Gioacchino levarono grande rumore. Prova ne sia il fatto raccontato da Rodolfo di Coggesale, che capitato a Roma nel 1195 l'abate di Perseigne volle avere una conferenza con Gioacchino intorno alle famose sue profezie.[1] E non meno curioso fu

[1] *Histoire letteraire*, XVI, pag. 438; 540-41. Mi piace riprodurre il passo del cronista inglese, pubblicato prima dal MARTÈNE, *Amplissima collectio*, V, 839, e poi dal BOUQUET, XVIII, 76. Hac tempestate extitit quidam abbas non longe ab urbe Roma, ordinis cisterciensis, sed cisterciensibus minime subjectus, qui quamdam Expositionem in septem visiones Apocalypsis edidit, accepta, ut ajunt, divinitus sapientia cum fere esset prius illiteratus. In hac autem expositione evidenter ostendit vetus Testamentum Novo concordare .... Quintam vero persecutionem quam sub quinta visione ..... dicit agi temporibus nostris a Saladino ..... Dicit etiam quod anno Dominicae incarnationis MCXCIX incipit sexta visio et sexti sigilli apertio, sub qua visione probat auctoritate Apocalypsis,

Riccardo re d'Inghilterra, che al dire di Roggero Hoveden fece venire a bella posta in Messina l'abate per conferire seco lui sull'interpetrazione dell'*Apocalisse*.

Noi certo non lo teniamo per un profeta, nè nel significato razionale che si suol dare a questa parola, e molto meno nel sovrannaturale; ma riconosciamo volentieri in lui una mente elevata ed un animo onesto e desideroso del bene. E se non possiamo dividere le sue idee sul corso della storia, non gli possiamo negare un'acuta osservazione delle calamità del suo tempo. E per quanto sieno fantastici i rimedii che ei consigliava di apprestare, non pertanto i suoi disegni per più d'un secolo affaticarono le menti, e certo avrebbero grandemente giovato all'umanità, se il loro valore intrinseco fosse stato pari alla purità degl'intendimenti di chi li pensava.

II

Benchè molte opere vadano sotto il nome di Gioacchino, tre sole sono riconosciute autentiche dai più, la *Concordia dell'antico e nuovo Testamento*, il *Commento all'Apocalisse* ed il *Salterio delle dieci corde*. Il Preger recentemente ha dubitato anche di que-

quod complebitur omnis antichristi persecutio et ejusdem mors et perditio, sed ante ejus persecutionem dicit evangelium Christi ubique praedicandum. Post antichristi vero imperium quot annorum vel dierum fieret expletio sigilli sexti, id est, mortuorum resurrectio et septimi sigilli inchoatio, id est, sanctorum aeterna glorificatio, soli Deo cognitum esse fatetur.

ste, ma le sue prove non reggono, come ha bene dimostrato il Reuter, alle cui ragioni in favore dell'autenticità mi sia lecito di aggiungerne qualche altra, che non va trascurata.[1] Ed in primo luogo è da notare col Reuter, che le tre opere sono già citate da Guglielmo Alverniate, morto cinque anni avanti al 1254. Nè ci farebbe meraviglia che qualche altra citazione più antica, frugando meglio negli scrittori medievali, si trovasse. Certo è notevole che il gioachimita Salimbene non citi l'opera principale di Gioacchino la *Concordia*, o almeno che il solo passo riferibile a questa non solo sia sospetto d'interpolazione, ma sbagliato di pianta, stantechè nella *Concordia* il pontefice Leone I, che arrestò gli Unni, è messo in confronto non con Giosaffatte, come vuole il Salimbene, ma con Asa, le cui preghiere misero in fuga gli Etiopi.[2] Tutto questo è vero. Ma che cosa s'ha da inferire? Che forse il Salimbene non conosca la *Concordia*? No certo, perchè il non citare o citar male non vuol dire non conoscere un'opera, ma non averla sott'occhio nel

---

[1] Le tre opere sono state pubblicate in Venezia nel 1517 la prima, e nel 1527 le altre due. Il Preger ne ha combattuta l'autenticità nella memoria letta all'Accademia di Monaco, *Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris*, München 1874. Il Reuter confuta la dimostrazione del Preger nella sua grande opera *Geschichte der religiosen Aufklärung im Mittelalter*, II, 356-60.

[2] Preger, op. cit., pag. 22 che cita Salimbene, *Chronicon*, pag. 85. Hic est Leo I qui secundum abbatem Joachim concordiam habet cum Josaphath Rege Judae (vide in libro figurarum Joachym et in libro Concordiae).

momento che si scrive. Nè tampoco si può conchiudere che il Salimbene conosca la *Concordia*, ma l'abbia in sospetto quale opera spuria, come opina il Preger. Nessuno oserebbe attribuire tanta finezza di critica al Salimbene, e molto meno il Preger, che non ignora il passo della *Cronaca*, ove è citata un'altra opera a parer suo pur anche spuria, l'*Esposizione dell'Apocalisse*.[1] Perchè dunque il Salimbene non avrebbe saputo scoprire questa, se avea già scoperta la falsificazione ben più difficile della *Concordia?* La verità è che il Salimbene non è critico, nè molto nè poco, e sarebbe ben strano che le tre opere maggiori facessero intoppo a lui, che teneva per autentici i commentari a Geremia ed Isaja, la cui falsità era più facilmente riconoscibile. Chè anzi nel Salimbene scorgiamo maggiore predilezione per i libri apocrifi, che cita molto soventi. In un luogo della *Cronaca* ei ci dice di non aver da gran tempo nè letta nè vista l'*Esposizione dell'Apocalisse.* E noi gli crediamo, chè ai francescani andavano più ai versi quelle credute opere di Gioacchino, ove le allusioni ai frati minori erano certe e trasparenti, e più determinate le profezie. Codesta letteratura apocrifa acquistando ogni giorno maggior credito metteva in seconda linea la genuina. Così ci spieghiamo come il Salimbene citi male la *Concordia*. La citazione probabilmente si riferisce non alla *Concordia*, posta in secondo luogo nella

---

[1] Salimbene, pag. 325: quia Expositionem abbatis Joachym super Apocalypsim habebam, quam super omnes alias reputabam.

parentesi, ma al *Liber figurarum*, che forse era un rifacimento della *Concordia*.[1]

Un altro passo della *Cronaca* del Salimbene induce il Preger a dubitare dell'autenticità della *Concordia*. Se il frate avesse conosciuto o tenuta per autentica la *Concordia*, come avrebbe potuto dire che Gioacchino non determina l'anno in cui ha da cominciare il terzo periodo; mentre in quell'opera è chiaramente fissato il 1260?[2] Ma anche questo ragionamento non stringe. Il Reuter ha già notato che nel passo di Salimbene non è detto che Gioacchino non assegni il tempo, bensì che alcuni credano di sì, altri di no. Ed io soggiungo che questa doppia interpetrazione era giustificatissima. Perchè sebbene in più luoghi come vedremo, Gioacchino stabilisse il 1260 come anno in cui avrà fine il secondo periodo, pure in altri luoghi mostra di dubitare di aver colto giusto, e se ne rimette ai posteri, che saranno spettatori degli avvenimenti, o a Dio che li ha predeterminati. Si poteva dunque

[1] Il *Liber figurarum* è citato altre due volte (vedi pag. 124 e 224). Che il Salimbene faccia più conto dei libri apocrifi si raccoglie da questo passo, ove parlando delle opere di Gioacchino, mette in prima linea l'esposizione di Geremia, pag. 102. Hi duo sollicitabant me ut scriptis abbatis Joachim crederem et in eis studerem. Habebant enim expositionem Joachim super Jeremiam et multos alios libros.

[2] PREGER, op. cit., pag. 27, che riferisce questo passo della *Cronaca* pag. 103. Igitur abbas Joachim non limitavit omnino aliquem certum terminum, licet videatur quibusdam quod sic. Sed posuit plures terminos dicens: « Potens est Deus adhuc clariora demonstrare mysteria sua et illi videbunt, qui supererunt ».

ben dire: Gioacchino dai calcoli fatti sulle generazioni, prestabilisce il 1260; ma l'esattezza del conto ei non garentisce, e niente vieta che il terzo periodo entri o avanti o dopo quest'anno misterioso. Si poteva e dopo il 1260 si doveva dire così, se pur si volea salvare la reputazione profetica del grande abate. Qual meraviglia che il Salimbene accolga questa spiegazione, che rovescia sui cattivi interpetri la colpa, che molti attribuivano a Gioacchino? Al che s'aggiunga che le parole, messe in bocca a Gioacchino per iscusare l'incertezza della determinazione numerica, sono tolte di peso da un luogo della *Concordia*, che facilmente saltava agli occhi e poteva puranche tenersi a mente, perchè si trova nel penultimo capitolo verso la fine dell'opera, in una commovente esortazione ai fedeli.[1] Il passo adunque che il Preger adduceva contro, è forse la prova più decisiva in favore dell'autenticità della *Concordia* che in questo luogo senza nominarla viene esattamente citata.

Dopo questa discussione potremo sbrigarci più sollecitamente delle altre prove del Preger. In un luogo della *Concordia*, ei dice, viene ricordato Federico per metterlo a riscontro con Assalonne.[2] Non

[1] Fol. 135, col 2. De exhibendo vero misterio hujus numeri nemo mihi molestus fit, nemo me ultra statum limitem transire compellat, *potens est enim Deus clariora adhuc facere mysteria sua*; fol. 134, col. 2, si queris dierum numerum non est meum dicere neque scire; quod nobis datum est hoc solvimus.

[2] PREGER, pag. 27, che cita il luogo della *Concordia*, fol. 95, dove dopo aver paragonato Assalonne il figlio ribelle, all'Anti-

si può intendere, seguita il Preger, Federigo Barbarossa, perchè questi dopo lunghe lotte si riconciliò colla Chiesa, e non morì come Assalonne combattendo contro il padre suo. La citazione si riferisce piuttosto a Federico II, che da tutti i Gioachimiti era tenuto per l'Anticristo, o almeno per uno dei precursori dell'Anticristo. Così la intendeva l'anonimo di Passau, che per questa ragione appunto tiene per ispuria l'opera della *Concordia*. Ma tutto codesto ragionamento cade, quando si voglia leggere col Reuter tutto il luogo che si riferisce a Federigo. Gioacchino avendo già paragonato Salomone, il figlio prediletto di Davide, a Cristo, dovea riscontrare nell'Anticristo il figlio ribelle, Assalonne. Se non che l'analogia non tornava, perchè Davide pianse la morte del suo figlio benchè ribelle, mentre la Chiesa non potrebbe se non rallegrarsi della fine dell'Anticristo. Assalonne quindi non può èssere l'imagine dell'Anticristo vero, ma di uno dei precursori, che potè benissimo tornare infesto alla Chiesa, ma non spezzò con lei tutti i vincoli di filiale affetto, e con questo intendimento poteva essere ben citato Federico I, che dopo avere combattuta la Chiesa, tornò nel suo grembo. Certo qualche dissonanza resta pur sempre, ed è vero che

---

cristo, aggiunge: nisi forte quia Antichristi multi erunt aliquis dicat in Absalon non significari illum maximum persecutorem, quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, sed aliquem alium secundum quod jam romanam sedem legimus aliquos usurpasse, et nuper sub Federico imperatore accidisse comperimus.

Federico non morì combattendo contro suo padre al pari di Assalonne. Ma la congruenza tra il vecchio ed il nuovo Testamento non deve estendersi secondo Gioacchino a tutti i particolari.[1] Ed in ogni modo il disaccordo sarebbe maggiore se si trattasse di Federico II, al quale la Chiesa non perdonò mai nè vivo nè morto, e non che piangere sulla sua fine, giurò un odio pertinace ai suoi discendenti, nè smise se non quando ebbe mozzo il capo sul patibolo l'ultimo rampollo della stirpe odiata.

Il Preger sforzato dalla sua logica demolitrice, deve revocare in dubbio la lettera di Gioacchino, ove citate le tre opere in discorso, vuole che sieno sottoposte al giudizio di Roma, e vi si cancelli tutto ciò che possa parere meno ortodosso. Non è strano, aggiunge il Preger, che scriva a tal modo un profeta, il quale è ben sicuro del fatto suo, e detta sotto l'impulso di una alta ispirazione? Nè la Chiesa avrebbe potuto concedere licenza a chicchessia di pubblicare scritti profetici, la cui portata non era in grado di misurare.[2] Ma nè l'una nè l'altra osservazione è esatta. Gioacchino se pur s'ha da chiamare così, è profeta a modo suo; pieno di scrupoli e d'incertezze. E la lettera ai confratelli

---

[1] *Conc.*, IV, 1, fol. 42, col. 3: .... Sicut ergo sunt arbores silve plurime, que in stipitibus sunt similes, sed tamen in ramis foliisque dissimiles, sic et duo testamenta in rebus quidem generalibus similia sunt, sed in specialibus dissimilia.

[2] PREGER, pag. 29-30. La lettera di Gioacchino è premessa nell'edizione a stampa così alla *Concordia* come al *Commento dell'Apocalisse.*

è scritta nello stile delle opere delle quali abbiamo già riportato parecchi passi, dove non traluce certo l'arditezza dei profeti e la fiducia nelle proprie forze. Ed i papi che conoscevano per prova la pietà del santo abate non potevano dubitare dell'opera sua; ma ciò non pertanto ingiungevano che gli scritti avanti di pubblicarsi fossero mandati a Roma. Infine dell'autenticità della lettera non si può dubitare, se ne fu tenuto conto nel Concilio lateranense del 1215, appena tredici anni dopo la morte di Gioacchino.

Riconosciuta l'autenticità di questa lettera, segue che sono genuine non pure la *Concordia*, ma benanco l'*Esposizione dell'Apocalisse* citata dal Salimbene, ed il *Salterio delle dieci corde.* In quest'ultima opera sono esposte alcune opinioni sulla Trinità conformi a quelle condannate nel Concilio lateranense. E l'Engelhardt da questa conformità argomentava che il trattato contro Pietro Lombardo non fosse in realtà se non il primo libro del *Decaçordo.* Io riconosco col Preger che questa opinione non regge, perchè l'opuscolo condannato nel Concilio lateranense dovea essere indirizzato nominatamente contro il libro delle sentenze, laddove nel primo libro del *Decacordo* non è citata alcuna opera. Ed in secondo luogo il *Decacordo* è opera espositiva, non polemica. Ma se per questo rispetto io sono d'accordo col Preger, non posso acconsentirgli che l'indirizzo di quest'opera sia affatto contrario a quello dell'opuscolo incriminato. Le dot-

trine intorno alla Trinità, condannate dal Concilio, si trovan tutte nel *Decacordo*, ed il dotto Papebrochio non è riescito di mostrare il contrario. Nè vi manca l'allusione al Maestro delle sentenze, sebbene non lo citi, nè lo combatta di proposito.[1]

Il presupposto dunque del Preger di un'opposizione tra l'opuscolo condannato nel Concilio e il primo libro del *Decacordo* non regge, e cade per tal guisa tutto il ragionamento costruitovi sopra. Nel *Decacordo* l'autore è e vuole restare cattolico, ed in moltissimi punti le sue dottrine non sono differenti dalle più ortodosse. Ma è questa forse una prova dell'ipotesi del Preger, che il *Decacordo* sia stato scritto da un pio Gioachimita nell'intendimento di scagionare il maestro dalle accuse? Non certo, perchè il contraffattore non avrebbe dovuto nè ripetere le accuse contro il maestro delle sentenze, nè sostenere apertamente e senza attenuazioni la dottrina gioachimita della Trinità, già condannata nel Concilio. Più innanzi esporremo questa dottrina, e riporteremo altri passi del *Decacordo*. Per ora ci basterà concludere che il *Decacordo* è autentico al pari della *Concordia* e dell'*Esposizione*[2]

[1] Fol. 229. col. 2. Neque ut tres ramos uni radici infixos, ut substantiam radicem et tres ramos ipostasis arbitraris *juxta aliquorum perfidiam*, quod est inducere quaternitatem. Ivi, col. 3: Item quod his nequius est, nescio quo tria preter substantiam *nova adinventio* assignare presumpsit.

[2] Sulle antiche testimonianze, che provano l'autenticità delle tre opere, vedi il Renan, *Joachim de Flore et l'Evangile éternel* nella *Revue des deux mondes*; tome LXIV, pag. 98.

dell' Apocalisse. Queste tre opere sono legate tra loro, perchè non solo Gioacchino le cita tutte e tre nella lettera al Papa, ma l'una cita l'altra.

Dalla prefazione del *Decacordo* sappiamo che il primo libro di quest'ultima opera fu scritto quando si trovava nel convento di Casamari, e poi che era stata già composta la *Concordia* e l'*Apocalisse*.[1] Codesta notizia ci vien confermata da Luca, che ci dice benanco l'anno, a cui si riferisce Gioacchino, il 1182. Ed un'altra conferma la ricaviamo dalla lettera del 1188 di Clemente III, ove è detto che le opere di Gioacchino furono cominciate a scrivere per incarico di Lucio III (1181-1185) e di Urbano III (1185-87).

Da questa stessa lettera ricaviamo che nel giugno 1188 le opere non erano finite ancora, sicchè la pubblicazione dev'essere posteriore a quell'anno, ma quando accadesse non sappiamo. Certo la *Concordia* ebbe a precedere le altre opere, perchè nella lettera più volte citata di Gioacchino del 1200 è detto che la prima opera fu mandata al Papa, le altre non ancora. È probabile che nel 1195 la *Concordia* fosse già pubblicata, perchè in quell'anno le profezie dell'abbate Gioacchino erano così note, che

---

[1] Fol. 227, col. 2. Cum essem apud cenobium Case maris.... accidit in me velut haesitatio quaedam de fide Trinitatis ecc. Questa fu l'occasione, che gli fece scrivere il *Decacordo* dopo la *Concordia* (quod opus incepimus primo) e l'*Esposizione dell'Apocalissi*, quae (ignorante me omnimodis exitum rei) nescio qua Dei providentia ex eadem nascendo processit.

come dicemmo l'abbate di Perseigne mostrò il desiderio di discorrerne con l'autore. L'*Apocalisse* poi fu scritta intorno al 1196 o poco dopo, perchè in un luogo l'autore dice aver saputo l'anno innanzi ovvero il 1195 che i Patarini mandarono legati ai Saraceni.[1] L'ultima delle opere, il *Decacordo*, benchè composta dopo, fu certamente pubblicata insieme al *Commento dell'Apocalisse*, perchè in un luogo di quest'opera è citato il secondo libro di quella.[2]

Da queste tre opere in fuori le altre sono manifestamente apocrife. E a condannarle basta, come avverte il Renan, la lettera di Gioacchino premessa così alla *Concordia* come all'*Esposizione dell'Apocalisse*. In questa lettera, ricordate la *Concordia* in cinque libri, il *Decacordo* in tre, e l'*Esposizione* in otto titoli, aggiunge di avere scritto altri piccoli opuscoli contro gli Ebrei, e contro gli avversarii della fede cattolica. In quest'ultima categoria può benissimo entrare lo scritto polemico contro Pietro Lombardo, del quale abbiamo parlato più sopra, ma restano escluse tutte le opere di argomento dottri-

---

[1] *Apoc.*, fol. 134, col. 2. Mirum quod praeterito anno veniens quidam vir satis (ut apparebat) providus et timens Deum a partibus Alexandriae, in quibus detentus fuerat in vinculis, dixit se audisse a quodam magno Sarraceno misisse Patharenos Legatos suos ad illos postulantes ab eis communionem et pacem .... Hoc audivi ipse ab eodem viro in civitate Messana, anno millesimo centesimo nonagesimo quinto incarnationis dominis tertie decime indictionis.

[2] *Apoc.*, fol. 26, col. 3. De quibus in secundo libri psalterii sufficienter diximus.

nale, e che non sieno indirizzate contro qualcuno. Anche Luca, lo scolare ed il copista di Gioacchino, cita soltanto queste tre opere.

Sono evidentemente falsi i *Vaticinia Pontificum*, che ebbero tanta celebrità nel Medio Evo,[1] ed i commenti alle profezie di Cirillo, di Merlino e della Sibilla Eritrea.[2] Non vogliamo entrare nell'esame

---

[1] Ho sott'occhi parecchie edizioni di questi vaticinii col commento di Paolo Scaligero. Pauli Principis de la Scala et Hungariae Marchionis Veronae etc. Domini Creutzburgi Prussiae, primi tomi miscellaneorum de rerum caussis atque successibus, atque secretiori methodo ibidem expressa effigies ac exemplar nimirum vaticiniorum et imaginum Joachimi abbatis Florensis Calabriae et Anselmi episcopi marsicani super statu summorum Pontificum romanae ecclesiae, contra falsam iniquam vanam confictam et seditiosam cuiusdam Pseudomagi, quae nuper nomine Theophrasti Paracelsi in lucem prodiit, pseudomagicam expositionem, vera certa et indubitata explanatio, Coloniae Agrippinae ex officina typografica Theodori Graminaei anno MDLXX. Dei trenta vaticini i primi quindici sono attribuiti a Gioacchino. Il primo vaticinio si riferisce a Papa Niccolò III (1277-80), qui non veretur decalvare sponsam ut comam ursae nutriat; il quindicesimo si riferisce a Urbano VI (1378-89), fera crudelis universa consumens.

[2] Il Salimbene, pag. 176, conosce questi commenti: scripsit etiam sibi (cioè all'imperatore Enrico VI). Espositionem Sybillae et Merlini anno Domini MCXCVI. La Sibilla, di cui qui si fa parola è l'Eritrea, che vien citata insieme alla Tiburtina in questo altro luogo (pag. 62). Verba sunt ista cujusdam Sybillae sed non inveni ea nec in Erithrea nec in Tyburtina. Scripturas aliarum non vidi. Di queste opere io non conosco alcuna stampa. Un libercolo, stampato a Venezia, promette nell'intestazione di pubblicare il commento di Gioacchino alle profezie di Cirillo, ma poi in luogo di un opuscolo attribuito a Gioacchino ne stampa un altro di Telesforo Cosentino, abbreviato da un frate Rusticiano. Non sarà inutile riprodurre l'intestazione del libro, ed il principio dell'opuscolo sulle ultime tribulazioni. Haec subjecta continentur in hoc libello

particolareggiato di tutta questa letteratura profetica, che ci menerebbe molto fuor di strada, ma questo solo notiamo, che ove pure sieno state in voga prima di Gioacchino le cosiddette profezie di Merlino e delle Sibille, ei non le cita mai nelle opere autentiche che abbiamo ricordato più sopra. Senza dubbio persone molto rispettabili, come Alano di Lilla, tennero in gran conto i vaticinii che andavano sotto il nome del mago inglese.[1] Ma Gioac-

Expositio magni prophetae Joachim in librum beati Cirilli de magnis tribulationibus et statu sancte matris Ecclesie ab hiis nostris temporibus usque ad finem seculi, una cum compilatione ex diversis Prophetis novi ac veteris testamenti. — Item explanatio figurata et pulchra in Apocalypsim de residuo statu Ecclesie et de tribus veh venturis debitis semper adjectis textibus sacre scripture ac prophetarum. — Item tractatus de antichristo magistri Joannis Parisiensis ordinis predicatorum. — Item tractatus de septem statibus Ecclesie devoti doctoris fratris Ubertini de Casali ordinis minorum. Venetiis per Bernardinum Benalium (p. 5.). Incipit liber de magnis tribulationibus in primo futuris, compilatus a docto et devoto presbytero et heremita Theolosphoro de Cusentia provincia Calabriae, collectus vero ex vaticiniis novorum prophetarum seu beati Cirilli, abbatis Joacchim, Dandoli et Merlini ac veterum Sibillarum. Deinde abbreviatus per venerabilem fratrem Rusticianum .... addidi sane paucissima locis opportunis predicta a sancto Vincentio nostro et Brigida. In un codice della biblioteca laurenziana (pluteo LXXXIX, cod. XLI, a pag. 103) va sotto il nome di Gioacchino il *Liber Sybillae*, già pubblicato tra le opere di Beda ediz. Basilea, II, 251.

[1] Il commento di Alano di Lilla pubblicato a Francoforte il 1608 (l'*Hist. lit.*, XIV, 420, dice: 1603). Ecco il titolo: Prophetia Anglicana et Romana — hoc est — Merlini Ambrosii Britanni ex — incubo olim ante annos — mille ducentos in Anglia nati vaticinia, a Galfredo Monumetensi latine conscripta — una cum — septem libris explanationum in eandem Prophetiam, excellentissimi sui temporis oratoris — Polyhistoris et Theologi, Alani de Insulis, —

chino non mescola il sacro col profano, nè riconosce altra autorità all'infuori della Bibbia e dei Padri, e se anche avesse conosciute queste pseudoprofezie, si sarebbe ben guardato dal trarne partito e commentarle.

Non meno apocrifi sono i commenti ad Isaja e agli altri profeti minori, nonchè quel trattatello che serve d'illustrazione alle minacce profetiche, una specie d'indice geografico delle provincie del mondo intero per ciascuna delle quali si notano le pene che loro sovrastano. È noto che nel linguaggio profetico questo cumulo di colpe e minacce è detto *onus*, onde *onera prophetarum* sono chiamate le invettive dei profeti, ed *onera provinciarum* le colpe di ciascun paese.[1] Che il trattato geografico non

Germani, Doct. universalis et Academ. Paris ante — annos 300, Rectoris amplis. Addita sunt vaticinia — et praedictiones Joacchimi abbatis Calabri qui vixit circa annum 1200. Una cum annotationibus et explicatione Joannis — Adrasder. — Opus nunc prinum pubblici juris — factum et lectoribus ad historiarum multarumque — rerum cognitionem non parum — lucis allaturum — Francofurti, Typis Joannis Spiessii, sumptibus Joannis — Jacobi Possii MDCVIII. Secondo l'*Hist. littér.*, XVI, 419, questo commento fu scritto tra il 1174 e il 1179. Nella prefazione l'autore per giustificare lo studio che fa delle profezie di un pagano ricorda Giobbe e le Sibille (p. 4): Nec mirum de beato Job, cui similis in terra non erat, cum Sibyllam non Erythraeam sed Cumanam tanta et tam vera de Christi incarnatione, passione et morte .... prophetasse noverimus.

[1] Il commento ad Isaia fu pubblicato in Venezia nel 1517. Su questa edizione, che il Renan non potè vedere, è utile fermarsi alquanto. In essa sono riunite tre opere: 1° il Commentario d'Isaia, o meglio dei primi undici capitoli (fol. 1-9 *recto*); 2° Il *De oneribus prophetarum* trovato dal Renan nel 3595 dell'antico fondo, e nel-

appartenga a Gioacchino è agevole provarlo da questi pochi passi, che io aggiungo a quelli riportati dal Renan. Nell'annotazione al ducato Spoletino è fatto cenno dei due ordini francescano e domenicano, che al pari di luminose stelle sorgono a predicare un'altra volta il Vangelo del regno coperti di ruvidi sacchi. La Chiesa di Sardi viene paragonata a quella dei monaci cassinesi, che la macchiano coi loro desiderii carnali, e col non distinguersi in nulla dai secolari. Certo Gioacchino ha rimproverati soventi i frati anche del suo ordine, ma è ben

l'836 Saint Germain e 865 Saint-Victor, (fol. 9 *verso* - fol. 10; fol. 25 e segg.); 3° *Il De oneribus provinciarum* trovato nel n. 836 Saint Germain (fol. 11-27). La prima opera è divisa in dieci capitoli che si succedono con numerazione regolare. Non così la seconda, i cui capitoli prendono il numero non dall'ordine con cui si succedono, ma dal capitolo del Profeta che commentano. Per esempio dopo il capitolo 23 che commenta il XXIII d'Isaia, *Onus Tyri*, si salta al 30, che commenta il XXX, 6 d'Isaia, *Onus jumentorum Austri*. Dal 30 si retrocede al 19, commentario al XIX, 1 d'Isaia, *Onus Egypti*. Inoltre la prima opera si riferisce solo ad Isaia; mentre la seguente si riferisce in gran parte ad Isaia, ma principia colla citazione del XX, 17-27, di Geremia, seguita col commento del XIII dell'istesso profeta, e finisce coi commenti ai profeti minori. Perciò sarebbe bene intitolarlo *Onera prophetarum*, secondo la nota a fol. 9*b*, che avverte il lettore: hic ponentur undecim onera secundum Esaiam, quibus adduntur tres alia secundum prophetas minores. La terza opera, o l'indice geografico, non ha che fare colle altre, come si vede anche ad occhio, perchè è stampata a caratteri più piccoli, ed il raccoglitore stesso per ben due volte adduce il motivo di questa inserzione. Di queste tre opere il Salimbene par che conosca soltanto la seconda, perchè a pag. 176 dice che Gioacchino scripsit lecturam Isaie super oneribus, ed a pag 191: .aliquando legi sibi Expositionem abbatis Joachim de oneribus Isaie.

lontano di applicare loro il testo dell'*Apocalisse*. In questa amara invettiva si scopre facilmente il mendicante francescano che non può perdonarla al fastoso benedettino. Nell'annotazione alla provincia narbonese si fa parola della crociata che sarà bandita contro il focolare dell'eresia albigese.[1] Ma non occorrerebbero nè questa nè altre prove per dimostrare che il trattato appartiene al tempo dei commentatori di terza o quarta mano, che per dir qualche cosa di novo hanno bisogno di scendere a minuti particolari, e trovare un motto almeno per ciascuna provincia o città che sia.

Parimenti apocrifi sono i commenti ad Isaja ed ai profeti minori. Ed a provarlo poche citazioni basteranno. Nelle opere autentiche di Gioacchino come nel *Commentario dell'Apocalisse*, la donna ammantata di oro che fornica coi Regi, è Roma in quanto rappresenta non la Chiesa dei giusti, ma la moltitudine dei reprobi. Anzi per togliere ogni equivoco questa moltitudine di reprobi non è chiusa nelle mura della eterna città, ma si dilarga per tutto l'orbe del cristiano impero. L'autore della lettera ai fedeli non avrebbe potuto tenere un altro linguaggio, ed egli che si dichiarava servo de-

---

[1] Fol. 11 *b*: duo ordines ac si stellae lucidae orientur ad predicandum regni evangelium iterato saccis cilicinis amicti. Fol. 13 *a* ecclesiam sardensem designare monachos cassinenses utique suam carnalibus desideriis inquinantes. Fol. 17 *b*. Timeo ne ad eorum (cioè dei tolosani) infamiam dissolvendam vexillum crucis evidens elevetur.

voto della Chiesa non avrebbe potuto raffigurarla nella donna dell'*Apocalisse*. Ben altrimenti si comporta lo scrittore del *Commento*, che contro Roma adopera le stesse parole, dai Catari, Valdesi ed Arnaldisti.[1] Sotto il nome di Gioacchino mal si nasconde un frate francescano, che ingenuamente confessa essere nati i due ordini a flagellare la Chiesa occidentale. Questo chiaro accenno ai due ordini che si ripete moltissime volte, e il ricordare che fa soventi di Federico II, sono segni certissimi della tarda età del *Commento*.[2] Io non saprei certamente determinarla con esattezza; ma come ha notato il Renan pel libro di Geremia, debbo anch'io notare per questo d'Isaia che l'autore mette in guardia non solo contro i tedeschi, ma benanco contro i fran-

---

[1] Il commento ad Isaia interpetra il 18 *Apoc.* in questo modo, (fol. 4 *recto*): mulier auro inaurata indifferenter cum terrae principibus effeminatis moribus fornicatur: Romana ni fallor ecclesia ista est quae in Babylonem vitae confusione transfusa moechatur, ... cardinales et presules ac si in coelo lucifer dignitate superbi ecc. In ben diverso modo interpetra lo stesso testo Gioacchino nella sua *Esposizione* (fol. 194. col. 2): Hanc magnam dixerunt patres catholici esse Romam, non quoad ecclesiam justorum que peregrinata est apud eam, sed quoad multitudinem reproborum qui blasphemant et impugnant operibus iniquis eandem apud se peregrinantem ecclesiam .... Non ergo in uno regno aut in una provincia querendus est locus hujus famosissime meretricis, sed sicut per totam aream christiani imperii diffusum est triticum ebetorum et per omnem latitudinem ejus disperse sunt palee reproborum.

[2] L'accenno ai due ordini è ripetuto molte volte; fol. 5, 7, 11, 28 ecc. Federico II è nominato nel fol. 4 *a*: verumtamen in Silvestri vaticinio de Federico secundo et ejus posteris ecc.

cesi.[1] Il che vuol dire che il tempo degli entusiasmi angioini era già passato. Ed in un luogo parmi che sia sfuggito al malcauto autore l'anno della composizione del libro, ove parlando del terzo stato dice che sarà compiuto tra novant'anni dopo il mille e trecento, espressione ben strana per uno che non fosse contemporaneo di Bonifacio VIII.[2] Secondo questa congettura il commento ad Isaja sarebbe posteriore al Salimbene. Il che s'accorda col fatto già da noi rilevato che Salimbene conosce gli *Onera* non il *Commento*. Gli *Onera* in verità sarebbero più antichi, ma certo molto posteriori al 1201, come si raccoglie da una frase sfuggita allo stesso autore.[3]

Il commento a Geremia appartiene allo stesso tempo, perchè il Salimbene racconta che i due frati francescani Bartolomeo Ghiscolo da Parma e Gherardino da Borgo S. Donnino sulla fede nell'esposizione di Geremia faceano tristi pronostici della crociata che S. Luigi apparecchiava nel 1248.[4] Dun-

[1] Fol. 6 *verso*: cavendum erit a germanis et francis.

[2] Fol. 30 *verso*: si vero anni ipsi ad statum ecclesiae tertium referuntur profecto in nonaginta annis futuris ab anno MCCC prostrabitur prorsus mundi superbia.

[3] Fol. 34 *recto*. Tempus Sedechiae regis tangit concorditer presentem generationem inceptam anno 1201 a Christo sub pontifice romano post obitum Celestini. Si potrebbe sospettare che in luogo di 1201 s'abbia a leggere 1301, e che il papa Celestino qui ricordato non sia il predecessore d'Innocenzo III, ma Pietro Morrone addirittura. Ma pur lasciando il passo com'è, par chiaro che il libro sia stato scritto dopo il 1201.

[4] Et cum rex Franciae tempore illo cum aliis crucesignatis praepararet se ad transfretandum isti subsannabant et deridebant,

que la composizione di questo commentario risale al di là di quest'anno. Ma forse non indietro al 1239, anno, come nota il Renan, in cui la rottura tra il partito Guelfo e Federigo II si fece più aperta. Certo son degne di quel tempo le fiere invettive che si leggono in questo libro contro l'Imperatore, al quale adattandovi le parole d'Isaja vien dato del *basilisco*, che esce dalla *radice del serpente*, *della vipera e del serpente volante.* Nè gli risparmiano gli epiteti più obbrobriosi, superbo, astuto, lascivo, avaro, tortuoso, perfido, violento, iracondo.[1] Il nome in verità qui, a differenza del commento ad Isaja, è taciuto; ma l'allusione a Federigo II è trasparentissima. Questo commentario, che dice tante insolenze dell'Impero si suppone indirizzato ad Enrico VI, ed il profeta non dubita di annunziargli che il leone d'Isaja vuol significare il padre (Federigo I), la radice serpentina lui stesso Enrico, e da lui escirà il basilisco, che è per conseguenza il figlio di Enrico VI o Federigo II. Più chiaramente in un altro luogo è descritto l'albero genealogico di Federigo II risalendo ad Enrico IV, che il commentatore chiama primo, perchè fu il primo degli Enrichi ad opporsi alla Chiesa. E come

---

dicentes quod male caderet ei si iret, sicut postea demonstravit eventus. Et ostendebant mihi in expositione Joachim super Jeremiam et multos alios libros. SALIMBENE, pag. 102.

[1] Fol. 46, col 3: Leviathan quoad superbiam, serpens quoad astutiam, cetus quoad avaritiam, tortuosus quoad doli nequitiam lubricus quoad lasciviam, voracius quoad perfidiam, virulentus quoad sevitiam, mare quoad iracundiam.

se non bastassero tutte queste indicazioni, vi aggiunge l'altro particolare, che i figli si ribelleranno contro il padre, accennando alla fellonìa di Enrico, ed alla sua morte.[1]

Quest'ultimo particolare ci darebbe una indicazione più precisa dell'età in cui fu composto questo commento, il quale dev'essere posteriore non solo al 1239 ma benanco al 1242 anno della morte di Enrico. Ma sulla quistione del tempo torneremo di qui a poco. Ora basti notare che il solo fatto dell'allusione a Federico II[2] toglie ogni credito a

[1] Vedi la genealogia di Federico, fol. 45, col. 4; fol. 46, col. 1. In quest'ultimo luogo è accennato alla ribellione ed alla morte del figlio di Federico II; vel quia ejus filii latera sua rumpent per discordiam, et tandem in defectum senectutis illius unus contra alterum insurgendo unus pereat, alter praetium ecclesiae Christi paret.

[2] Tutta questa letteratura pseudoprofetica che va sotto il nome del mago Merlino, della Sibilla Eritrea, e dell'abate Gioacchino, pur non essendo benevola al Papa, non fa grazia neanche all'Imperatore. E tutti hanno in odio Federico II, come ne fa fede lo stesso commento a Geremia, fol. 58, col. 4. Sed si secundum Erithream 60 pedes vel annos habere describitur heres tuus, quod etiam Esaias sentire videtur (xxiii, 1) in spiritu sub figura Tyri, quae respicit Siciliam equo vultu, mirum quomodo Merlinus eum bis 5 decadum; qui legis intelligas et non centenarium sicut somniat imperitus. Praeterea in 60 annis terminari debet afflictio juxta prophetam tam in imperio quam in regno. Nescio quo spiritu ducitur Eritrea, ubi post Aquilam primam tam dico heredem succęssorem in imperio et regno suo aquilam secundam introducat, quod Merlinus subticet. Fol. 62 (correggi 64), col. 1: Eritrea: post haec veniat Aquila habens caput et pedes 60 colore pardi ad livorem, vulpis quoad fraudem, leonis quoad terrorem. Quia forte sub occasione patarenorum coercendorum dolose incedet contra ecclesiam. Un'altra versione di questa profezia che andava sotto il nome della

questo commento, e ci fa maravigliare come anche dall'Engelhardt sia stato attribuito all'abate Gioacchino. Ma oltre all'allusione a Federico II, troviamo chiari e numerosi accenni ai due ordini dei minori e dei predicatori. Nè questo soltanto, ma, il commentatore sa bene che i nuovi ordini sono combattuti dai prelati, sospettosi di questi novatori che vestono in strane fogge, e predicano dottrine di un'assoluta povertà non mai sentite, ed a chi non li segue predicono calamità.[1] Nè si nasconde che la causa dei prelati viene sostenuta benanco dal pontefice, sicchè l'autore non dubita di levare anche

---

sibilla Eritrea fu trovata dal Bréholles in un manoscritto della Cronaca ghibellina *De rebus in Italia gestis*, pag. XXXVI. (*Chronicon placentinum* ecc. edidit J. L. A. Huillard-Bréholles, Parisiis, 1856). Et veniet Aquila habens caput unum et pedes LX, cui acrescent duo capita, cujus color sicut Pardi et pedes sicut Leonis et dicet *pax* ut pacifice capiat. Mamillis Sponse Agni lactabitur usque dum accrescat ei caput majus in Eneade terciumque minus, eruntque sibillancia a Germanis usque Tyrum. Et dabitur ei galina una ex Mauris alteraque orientalis et duo pulli ex quibus vorabit unum ecc. I sexaginta pedes, che il Bréholles non sa spiegare, noi già sappiamo dai passi del pseudo-Gioacchino surriferiti che vogliono dire 60 anni, perchè la fine dell'Impero si calcolava per il 1260, e la profezia si suppone fatta nel 1200.

[1] Fol. 44, col. 2. Satis congruum est ut cardinales et etiam summus pontifex immendaces praedicatores veritatis percutiant affligendo et (ponant in nervum) silentium eis imponendo ne eis annuncient mala futura in clero a Romano Imperio. Ivi, col. 4: *Masculus* (Hier. XX, 15) est ordo seraphicus in ecclesia oriundus, *pater* summus pontifex, ubi doctores cardinalesque prelati de illorum ortu et profectu valde dolebunt, tanquam eorum solicitudine subvertentur adulterantes verbum Dei. Fol. 47, col. 1: Sed quia summus pontifex superbiae nititur, ab exauditione repellitur.

contro lui la sua voce. E le parole che egli pronunzia contro la Chiesa Romana non sono meno vibrate di quelle che leggemmo nel commento di Isaia, nè ripugnano meno alla pietà di Gioacchino.[1] Il che vuol dire che avanti alla composizione del libro era scoppiata la scissura nell'ordine francescano, e la parte più intransigente era già per volgersi contro i vescovi, i cardinali ed il papa, che mal tolleravano le nuove dottrine. Una prova manifesta l'abbiamo in un passo ove i nuovi ordini sono chiamati predicatori dell'evangelio eterno, parola che nelle opere autentiche di Gioacchino non s'incontra mai.[2]

Tutte queste prove mettono fuori dubbio che l'opera non è di Gioacchino, e che la data del 1197,[3]

[1] Fol. 9, col. 4. Igitur Romana ecclesia ac si altera tribus Juda recessit a Christo .... Quod etiam negasse Petrum et redisse ad pompas Diaboli et mundi illecebras hujus, seu principes saeculares, cum quibus est polluta per munera, contaminata per suffragia, fornicata per fastigia dignitatum .... Fol. 49, col. 1: Hi (pastores) sunt Lazarus quatriduanus, qui jam mortui sunt in tribus in avaritia, in perfidia, in superbia, quarto loco scatent et fetent in luxuria. Fol. 52, col. 2. Aut enim prava vita, et doctrina ecclesiae latinae, quae est Romae, intelligenda est ipsa pollutio .... dominam babylonem ecclesiam, quae magistra est omnium meretricum.

[2] Fol. 43, col. 2. Sed nunc predicatores Evangelii aeterni frangent doctrinam doctorum fidelium sacraeque scripturae in conspectu ecclesiae generalis. Fol. 51, col. 3: per omnem orbem et fere omnibus regnis terrae praedicabitur Evangelium eternum.

[3] Fol. 53, col. 1: Agitur enim nunc 1197 annus ut extendetur ista vexatio in 64 annos deteriores prioribus. Vedi fol. 45, col. 3-4, ove invece appare scritto il 1200: 42 menses 42 generationes sunt in quibus affligendus est populus christianus et terminatur in anno Christi 1260 .... in 60 annis terminabitur afflictio ecclesiae.

in cui si dà per iscritto questo commentario, è una pia frode del commentatore. Se Gioacchino, nota il Renan, avesse fatto questo commentario nel 1197, nella lettera ai fedeli scritta nel 1200 l'avrebbe certamente rammentato. E noi da alcuni passi abbiamo potuto raccogliere, che nè nel 1197, nè nel 1200 fu potuto scrivere questo commento, bensì posteriormente alla morte del ribelle figlio di Federico II, vale a dire al 1242. E forse neanche a questo tempo dovremmo arrestarci, perchè anche qui, il linguaggio violento che si usa contro Roma, l'accenno alle persecuzioni subite dal nuovo ordine dei frati minori, il nome di Evangelio eterno ci menerebbe ad una data molto posteriore. E nella stessa opinione ci confermerebbe l'accenno alla Francia, che secondo questo commento sarebbe come la canna che ferisce chi vi si appoggia.[1] Non saremmo dunque lontani dall'attribuire a questo commento la stessa età dello scritto su Isaja.

Nè vale il notare che questo commento ha dovuto essere scritto prima del 1260, perchè in qualche passo appar verde la speranza che in quell'anno fatale avranno fine le calamità del mondo. Nè tampoco importa che il Salimbene abbia avuto con-

[1] Fol. 7, col. 4. Videat Romanum capitulum si non fiet eis arundineus baculus potentia gallicana, cui si quis innititur perforat manus ejus. Cfr. fol. 59, col. 2. Necessario Francia .... videbitur ecclesie adhaerere, quod quanto divine voluntati et dispositioni displiceat ex consilio perpenditur Hieremiae .... Habet enim hoc diffidentiae humana debilitas ut magis confidet in homine quam in Deo, et iccirco, unde sperat auxilium, justo judicio corruat.

tezza di questo libro sin dal 1248. Imperocchè è certo che questa letteratura pseudo-profetica non è nata tutta d'un getto in un anno determinato. E può darsi benissimo che il commentario, che abbiamo noi oggi di Geremia sia soltanto in parte quello conosciuto dal Salimbene;[1] e molte aggiunte od interpolazioni vi sieno state fatte, e molte altre se ne farebbero ancora, se queste profezie avessero anche oggi il credito che riscuotevano nel Medio Evo. Le pseudo-letterature hanno questo carattere, che si considerano come un patrimonio comune, del quale nessuno è proprietario in proprio, ed ognuno vi può apportare le modificazioni che crede più opportune. Così si spiega come di due opere distinte se ne faccia una sola, o di una due; come si aggiunga ora un particolare ed ora un altro senza darsi la pena di verificare se stoni con tutto il resto. Questo è accaduto alla letteratura profetica del neopitagorismo, e del neoplatonismo, e senza notevoli differenze si è ripetuto nel sodalizio francescano.

---

[1] Il Salimbene infatti a pag. 176 cita questo finale del commento a Geremia. Ecce Cesar, virgam furoris Domini. Sufficenter est Jeremias explicitus, qui in replicandis afflictionibus saeculi ubique cernetur implicitus, utinam et tu non usque expers sis divinae formidinis, cum ad radicem imperialis arboris ponenda sit evangelica jam securis. Il finale stampato è ben diverso, e più determinato l'accenno alla ruina dell'impero. In ipso quoque finitur imperium, quia etsi successores Christi fuerunt, tamen imperiali vocabulo ex romano fastigio privabuntur. Cum decies et 1300 anni Antichristus nascetur demone plenus post partum Virginis alme.

Intorno alle opere manoscritte dell'abate Gioacchino posso aggiungere alle notizie date dal Renan alcune altre attinte ai codici laurenziani. In un codice della biblioteca Santa Croce oltre all'esposizione di Geremia si trovano altri due scritti dell'abate calabrese, uno intitolato *De ultimis tribulationibus*, e l'altro *De articulis fidei.* Il primo è un'esposizione delle ultime guerre che dovrà sostenere l'umanità, analoghe a quelle sostenute nel Vecchio Testamento. Non oserei dire che sia autentico, ma non vi ho trovati i caratteri delle opere evidentemente apocrife, come i commenti a Geremia ed Isaia.[1]

L'altro opuscolo è quello ritenuto perduto dal Renan, e di cui ei pubblicò alcuni brani riportati dal resoconto d'Anagni. Non credo giusta l'opinione del Renan che sia lo stesso di quello scritto contro Pietro Lombardo, perchè questo opuscolo non è affatto polemico, e le opinioni sulla Trinità

---

[1] Riproduco il principio di quest' opuscolo che si trova nel cod. XI, plut. IX, dext. Santa Croce, carte 54 tergo: De ultimis tribulationibus disputantes in opusculis nostris posuimus diversorum opiniones et nostram; sed quia sicut aliquando brevitas, ita nonnunquam multiplicitas verborum parit obscuritatem, praesertim ubi non est impetus aliquid absolute dicendi sed exponendi in serie quod occurrit in libris, opere precium credidimus quid inde nostra opinio teneat in summa in hac brevi oratiuncula semper quidem et multis modis compilare. Studio est Sathanae concitare scandalum ecclesiae Dei, et durat tempus principatus ejus non annis, non mensibus, non diebus, nec cessat quantum in se est a persecutionibus electorum .... Tria magna et quasi necessaria bella noscitur gessisse sub veteri Testamento, et totidem gerere demonstratur in novo.

sono espresse forse più temperatamente che non nel *Decacordo* e nell'*Apocalisse*. Benchè questo libro sia citato dalla Commissione d'Anagni, io sospetto fortemente della sua autenticità. Gioacchino non avea bisogno di circondar di mistero le dottrine che aveva di già esposte in altre opere. Nè poi gli sarebbe giovato di occultare le teorie teologiche, espresse in questo libercolo, che in sostanza non differiscono dalle ricevute comunemente; ma ben piuttosto le altre sui tre stati, che qui sono interamente taciute.[1]

---

[1] L'opuscolo leggesi a p. 59 *recto* dello stesso cod. XI, plut. IX. Il prologo ed il primo capitolo erano già riferiti dal resoconto d'Anagni in questo brano che io pubblico secondo il codice della Sorbona 1726: « Item habetur apertius in libello ipsius Joachim « de articulis fidei descripto ad querumdam filium suum Johan- « nem, quod opus suspectum est ex ipso prologo, ubi sic incipit « dicens »: Rogasti me (Joachim), attentius, fili Johannes, ut tibi compilatos traderem articulos fidei, et notarem illa quae occurrerent scripturarum loca, in quibus solent simplices frequenter errare: ecce subiecta pagina invenies quod petisti. Tene apud te, et lege sub silentio, observans ne perveniat ad manus eorum qui rapiunt verba de convallibus, et currunt cum clamore ut vocentur ab hominibus rabi, habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius penitus abnegantes. « Ecce qualiter in hoc prologo « vult iste Joachim articulos fidei legi in abscondito, more haere- « ticorum, qui in conventiculos dogmatizant. Item inhibet ne tra- « ctatus suus veniat ad manus magistrorum, quos etiam tam « impudenter quam superbe vituperat ». (Fin qui fu già pubblicato dal Renan, op. cit. pag. 99, n. 1) « Sed de hoc non curetur, « quin potius diligenter attendatur. Primum capitulum huius com- « pilationis, quod intitulatur de fide trinitatis ubi sic ait Joachim »: Ante omnia intellige Deum tuum esse tres personas plenas integras atque perfectas, ita ut credas singulum esse plenum atque perfectum Deum, et simul tres unum Deum totum simplicem,

In un altro codice laurenziano, ove già trovammo il *liber Sybillae*, esiste la lettera di Gioacchino, che il Renan trovò nel manoscritto 3595

---

totum aeternum (*totum virum*, *totum*, cod. laur.) invisibilem et impalpabilem. Spiritus enim est Deus non corpus, et idcirco mirari non debes si tres sunt unum, et unus (*unum*, cod. laur.) tres; unum tamen dicimus non singularem, non utique sicut dicimus unum sidus, unum jaspidem, unum smaragdum; sed unum ab unitate, utpote cum dicimus unum gregem, unum populum, unam turbam. Unde bene dicunt gramatici: populus currunt, et turba ruunt, ut id, quod unum taliter dicitur, pluralis esse numeri intelligatur, loquens (*loquimur*) ad intellectum non ad simplicem vel perfectam similitudinem, ut videlicet per visibilia invisibilia intelligamus. Si de duabus tribubus Israel dicit Scriptura: dixit Judas Symoni fratri suo: veni pugna mecum in sorte mea, ut et ego pugnem in sorte tua, miratur homo si tota trinitas dicitur unus Deus? si una massa auri distinguatur (*distingueretur*) in tres statuas maxime si, ut solent fieri in arte fusoria totae tres partes (manca *partes* nel cod. laur.) essent coniunctae, sic diceretur singula statua esse unum aurum, at tamen simul tres non dicerentur nisi unum aurum. Et miratur homo si singula divinitatis persona dicitur esse unus Deus, et simul tres unus Deus? Si incalenti clibano proicierentur stipulae et ligna, licet deesse viderentur flamma et carbones repente tamen in uno loco, idest in ardore (male cod. *in uno illo hoc ardore*) tota tria ipsa pariter apparerent. Si flammae adhaerenti sulphuri adhiberetur competens fomentum, licet deesse viderentur carbones, repente tamen in uno illo tota tria illa habentur pariter. Sed etsi carbo solus adesset, mox adhibitis stipulis, tota tria illa pariter integra apparerent. Il secondo capitolo s'intitola *De incarnatione verbi Dei* e comincia così (cod. laur. p. 60): Fuerunt quidam haeretici qui dicerent Christum unius esse naturae: fuerunt qui dicerent matrem virginem non deum sed tantum hominem genuisse. Tu autem horum omnium devitans perfidiam crede Christum unam personam ex duabus et in duabus consistentem naturis, secundum quod oliva inserta oleastro cum ipso oleastro una est arbor, atque hoc totum, quod Christus dicitur, genuisse. Quod si dicis, verbum dei, quod aliunde venit in virgine, gignere non potuit virgo, ergo nec corruptibile semen viri

dell'antico fondo. È una esortazione ai fedeli di mutar via e pentirsi delle proprie colpe perchè il giorno della tremenda espiazione è vicina.[1] Non v'ha nessuna ragione perchè non si debba dire autentica, come autentici anche secondo il Renan sono i due componimenti poetici stampati alla fine del *Decacordo*.[2]

---

gignere potest mulier, et quoniam ipsum semen aliunde venit ad ipsam. Neque enim gignere de ipsa potest mulier nisi aliunde concipiat. Hoc autem solum interest quod caeterae mulieres concipiunt ex hominibus, haec autem sola virgo concepit et peperit semen divinum, verbum scilicet quod caro factum est et habitavit in nobis. Gli altri capitoli sono: 3. De sacramento baptismi et penitentia. - 4. De sacramento crismatis. - 5. De sacramento corporis et sanguinis Christi. - 6. De libero arbitrio et gratia. - 7. De predestinatione et prescientia Dei. - 8. Quomodo possit Deus timeri pariter et amari. - 9. De fide et operibus. - 10. De misericordia et juditio. - 11. De timore et amore. - 12. De laetitia et tristitia. - 13. De vita conjugali et coelibatu, sive de abstinentia et gustatione ciborum. - 14. De opere manum et sancto otio. - 15. Item de eodem. - 16. De quiete claustri et frequenti mysterio. - 17. De utilitate praedicationis et virtute silentii. - 18. De resurrectione mortuorum. Manca nel codice l'ultimo capitolo che secondo il resoconto d'Anagni s'intitolava *Confessio fidei*.

[1] Plut. LXXXIX, cod. XLI, c. 108 *verso*: Universis Christi fidelibus, ad quos litterae istae pervenerint, frater Joachim dictus abbas: vigilate et orate ne intretis in tentationem. Loquens dominus Ezechieli prophetae, quem tempore transmigrationis Babiloniae speculatorem constituerat domui Israel, post multa quae ei scribenda commiserit, comminatus est dicens: si me dicente impio: morte morieris, non annunciaveris ei, ipse quidem in impietate sua morietur. Sanguinem autem eius de manu tua requiram etc.

[2] Fol. 279, col. 3: Incipit hymnus eiusdem abbatis Joachim de patria celesti. Fol. 280, col. 1: Incipit Visio eiusdem preclara ac plurimum admiranda de gloria paradisi.

III

Esponiamo ora brevemente le idee di Gioacchino prendendo le mosse dalle opinioni teologiche, condannate nel solenne Concilio del 1215. Queste opinioni si riferiscono al domma della trinità, intorno al quale rinacquero sempre le dispute quando meglio parevano finite, comecchè non fosse possibile tenersi egualmente lontano dagli opposti estremi, e col dare maggior rilievo alla diversità delle persone, l'unità divina correva pericolo; per contrario dando maggior peso all'unità divina, la differenza delle persone diventava affatto secondaria ed evanescente. Nella prima difficoltà ruppe Ario, nella seconda Sabellio.[1] E quando pareva composto il grave dissidio, e trovato il punto di equilibrio tra queste opposte tendenze, il fatto smentì le previsioni, ed il problema rinacque intorno alla natura di Cristo. Anche qui quelli che davano maggior importanza all'unità delle due nature divina ed umana, córrevano il rischio di assottigliare di tanto quest'ultima da renderla qualche cosa di simbolico (docetismo);

---

[1] Gioacchino nel *Psalterium decem cordarum*, fol. 229, col. 4, rileva questa difficoltà: O humana temeritas quam ceca semper! O inimica semper humane pietati presumptio! Si sic extimasti simplicem divinam substantiam, uti seorsum a personis cogitaveris illam, Sabellium sub Arrio palliasti; si seorsum a substantia tres personas, Arrium sub Sabelli palliatione excusas.

quelli al contrario che mettevano in sodo la realtà della persona umana minavano l'intrinsecazione delle due nature. Era ben difficile trovare un punto fermo tra gli opposti indirizzi di Cirillo e Nestorio, ed i concilii stessi talvolta ebbero a contraddirsi. Non farà dunque meraviglia se la discordia rinacque nel decimosecondo secolo, e gli stessi pericoli si manifestarono, e parve novamente difficile di cansare Scilla senza incorrere in Cariddi.

Nella mente di Pietro Lombardo, il grande autore del libro delle sentenze, la cura dell'unità dell'essenza divina appare manifesta. L'essenza divina è qualche cosa di differente dalle persone, perchè l'essenza è unica e le persone sono tre. Quindi non si potrebbe mettere in luogo delle persone l'essenza, e dire ad esempio che l'essenza del Padre ha generato l'essenza del figlio, e l'essenza del figlio quella del verbo. Contro questa esposizione si levò l'abate Gioacchino, il quale pare che scrivesse un opuscolo polemico contro il grande Lombardo, accusandolo di mettere tale stacco tra l'essenza e le persone, che in luogo della trinità si dovrebbe ammettere una quaternità in Dio, vale a dire un'essenza e tre persone. L'opuscolo è andato perduto, ma le accuse sono ripetute nel primo libro del *Decacordo*, ove è esposta molto chiaramente la dottrina opposta a quella del Lombardo.[1]

Le tre persone, ei dice, non vanno distinte tra loro come l'ulivo, il mirto e la palma, che sono

---

[1] Vedi anche l'*Expositio in Apocalipsim*, fol. 34, col. 2.

alberi di diversa natura e specie; nè tampoco come tre ulivi, che sono bensì della stessa natura, ma di proprietà differenti; nè quali tre rami impiantati nello stesso tronco, cosicchè questa rappresenti la sostanza e quelli le persone, il che tornerebbe lo stesso come ammettere una quaternità. Bisogna metter da banda codeste imagini, e prendere la similitudine da quella luce, che illumina tutti gli uomini che vengono al mondo, e dalla quale procede quel calore che tutte cose avviva. Da questa luce, che si chiama sole, promanano i raggi luminosi e calorifici, come dal Padre promana il figlio, che discese per illuminare le menti, e lo spirito per infiammarle. Tra il calore e lo splendore del sole non sai mettere distinzione, e frattanto, tu non dubiti che sien due; oh! perchè vuoi scindere la divina sostanza per credere alla trinità di Dio? Ma un errore più grave di questo è l'altro, nova invenzione dei nostri tempi, secondo il quale si dovrebbe ammettere le persone oltre la sostanza, sicchè in questa si riponga l'unità ed in quella la trinità, come se dicendo che il foco celeste e la luce ed il calore che ne promanano sieno lo stesso sole, si voglia sotto il nome del sole indicare una quarta cosa oltre alle tre.[1]

---

[1] *Psalt.*, fol. 229, col. 3. Inter calorem et splendorem scissionem facere nequis, et tamen eos non dubitas esse duos; et divinam vis substantiam scindere, ut trinum deum credere possis? Item quod his nequius est, nescio que tria preter substantiam nova adinventio assignare presumpsit, ut in altero unitas in altero trinitas

Un'altra imagine che chiarisce il mistero della Trinità è quella del Salterio dalle dieci corde. Questo strumento musicale è uno, perchè sebbene al pari di ogni corpo possa dividersi, pure ove si divida, non è più quel dato istrumento. Ma non ostante che sia uno, ha tre lati e tre vertici, e ciascuno di questi lati o corni non deve essere preso nel senso di linea, bensì di superficie. Il lato orientale è tutta la superficie in quanto prospetta sull'oriente, il lato occidentale è la stessa superficie in quanto prospetta sull'occidente, e dite parimenti del lato meridionale. Così la stessa superficie ha tre prospettive differenti, ed ecco come tre può essere uno, ed uno tre.[1]

Non discuto queste similitudini, che lasciano il tempo che trovano, nè riescono a far comprendere l'incomprensibile. Nè discuto dell'ortodossia della dottrina. Il Concilio del 1215 la condannò e S. Tommaso molto più tardi la combattè notando che se egli è vero che le tre persone hanno pari valore,

---

demonstretur quasi cum substantiam illam igneam, que in celo est, et radium qui ex ea nascitur, et calorem unum solem esse dicimus, quartum aliquod solis nomine assignamus. Cfr. fol. 229, col. 2.

[1] *Psalt.*, fol. 230, col. 4: Inter cetera ergo opera domini, que misterium exhibent trinitatis, magnum tenet locum decacordum Psalterium. Est enim, ut diximus, vas unum musicum, quod etsi dividi per partes potest, quia corpus est, non tamen ut esse possit decacordum Psalterium, quamdiu ergo Psalterium est, indivisum est. Si dividitur in partes non esse desinit id quod erat. Igitur vas ipsum unum est, sed tamen in tribus cornibus miro modo consistens. Adeo enim tria cornua ipsa unitas possidet indivisa, ut et tria videantur esse unum et unum tria.

non è men vero che si debba adoperare una parola per indicare ciò che esse han di comune, ed un'altra pel differente; talchè se la parola persona è tolta a dinotare le differenze, quella di essenza deve significare l'unità, e viceversa quest'ultima parola deve esser lasciata da banda quando si tratti di esprimere la differenza dei rapporti, non l'identità della natura. Quindi a ragione il Concilio respinse al pari di Pietro Lombardo la formola: l'essenza genera l'essenza.

Parrebbe dunque che fosse quistione di parole, e così giudicano i più delle quistioni teologiche; ma in verità trattasi di gravi divergenze d'indirizzo. E nessuno ad esempio può sconoscere nella teorica dell'abate Gioacchino una tendenza a dar risalto alle differenze personali a discapito dell'unità d'essenza. Per lui l'*unitas* ben differisce dall'*unus*. L'*unus* s'ha da attribuire all'individuo solo, laddove l'*unitas* si può e si deve dire di una collezione d'individui che convengano in un pensiero, o abbiano un volere solo. Un aggregato d'individui come il popolo, la tribù non si potrebbe dire uno assolutamente, come se fosse una persona sola, ma all'*unus* si deve aggiungere il suo sostantivo, *unus populus, una plebs*. Così parimenti le tre persone della Trinità, avendo un solo intelletto, un volere ed un potere possono ben dirsi *unitas*, *unum*, ma non *unus* se non vi si aggiunga *unus deus*. Sottigliezze senza dubbio; ma in fondo trasparisce chiaro l'intendimento di attribuire maggior valore alla dif-

ferenza delle persone, e ridurre la misteriosa unità di natura ad una comunanza di pensiero o di volontà.[1]

Certo egli crede di restare nei confini della dottrina ortodossa, nè dubita di avere ben fondata l'unità di essenza. Chi potrebbe imaginare, dice egli, maggiore fusione del fuoco che si aggiunga a fuoco? Eppure v'ha più profonda ed intima unità, quella dello spirito che si unisce collo spirito così da formare uno spirito solo. Ma con tuttochè egli insista sull'unità dell'essenza, e nell'adoperarsi a rinsaldarla usi talvolta espressioni, che S. Tommaso farebbe sue, ciò non pertanto il suo pensiero si ferma con compiacenza sulla diversità delle persone, e sull'incompatibilità dell'ufficio che a ciascuna di esse è attribuito. Soltanto il Padre è il genitore, solo il Figlio è generato, solo lo Spirito procede da entrambi. Parimenti soltanto il Padre invia e il Figlio e lo Spirito; soltanto il Figlio s'incarna, solo lo Spirito discende in forma di colomba.[2] E per questa di-

---

[1] *Psalt.*, fol. 231, col. 2: Aliud sonat unus, aliud sonat unitas. Unus non absolute dici nequit, nisi de una persona. Unitas vero proprie dici non potest nisi de duobus ad minus. Neque enim cum iubemur consistere in unitate, ad singularem personam referri posse credendum est, licet ad populum, ad conventum, ad plebem. Cum enim dicitur absolute: unus est hic aut illic, non est in loco ille nisi unus, persona incunctanter intelligo; cum vero dicitur: unitas est in loco illo, profecto nihil aliud intelligimus, quam multorum cor unum et animam unam; hoc est unam voluntatem et unum consensum.

[2] *Psalt.*, fol. 240, col. 1: Solus tamen Pater genitor est, solus Filius genitus, solus Spiritus sanctus ab utroque procedens. Solus autem Pater sic mittit Filium et Spiritum sanctum, ut a nullo mit-

versità di funzioni spetta a ciascuna persona un nome diverso; il Padre s'ha da chiamare con nome di Timore, il Figlio con quello di Sapienza, lo Spirito con quello di Carità. Il che ci spiega come il principio della sapienza stia nel timore, ed il fine nella carità. Il Padre, creando dal nulla le cose volle mostrare il poter suo, ed incutere terrore negli uomini perchè non peccassero, e non che correggere blandamente i peccatori, li ebbe a punire con terribile severità. Il Figlio invece non colla potenza debellò i superbi, ma colla dottrina della sapienza e dell'umiltà. Lo Spirito Santo infine c'inspira l'amor di Dio e dei nostri simili, così che scacciato il timore noi ci rallegriamo dell'essere liberi. E nello stesso modo che sono diverse le persone divine, sono diversi del pari i doveri nostri verso di loro. Ed a cagione del Padre-timore siamo tenuti ad obbedire; a cagione del Figlio-sapienza dobbiamo leggere; a a cagione dello Spirito-carità dobbiamo cantare e pregare ed amarci come fratelli.[1]

Ma se diversi sono gli ufficii delle tre persone e diverso anche il modo come gli uomini si com-

---

tatur, et idcirco eterna Patris divinitas communis est Filio et Spiritui sancto. Incarnatio vero Filii propria Filii est. Assumptio columbe vel ignis propria Spiritus sancti, etsi una sit operatio trium.

[1] *Psalt.*, fol. 240, col. 2: Sicut autem timoris nomine Patrem, sapientie Filium, ita charitatis nomine intelligimus Spiritum sanctum. Fol. 241, col. 3: In actionis obtinentia timor domini, in lectionis studio sapientia, in oratione et confessione operatur dilectio. Tenemur obedire per timorem, qui est Pater; tenemur legere per sapientiam, qui est Christus; tenemur psallere et orare per charitatem, qui est Spiritus sanctus.

portano verso di loro, egli è ben chiaro che diverso è l'influsso che ciascuna di esse ha esercitato nella storia del mondo. Secondo che gli uomini progrediscono, ed ai sentimenti del terrore sottentra la brama del sapere, e poscia l'amore del prossimo, muta il regno delle persone. Fu un tempo in cui gli uomini non conobbero se non il rigor della legge, e dominava incontrastato il Padre. A questo lungo periodo successe l'altro in cui fu scoperta la verità, sulla quale era da secoli tirato un fitto velo, fu il regno del Figlio, o dell'eterna sapienza. Ma con questo secondo periodo non si chiude il corso della storia. L'uomo teme, sa, ma non ancora ama quanto dovrebbe, e la fiamma del santo spirito non ancora scalda il suo cuore; onde è necessario che al regno del Figlio sottentri quello dello Spirito.[1]

Io non credo che questa dottrina dei tre stati sia la conseguenza di un ragionamento teologico, come parrebbe dalla nostra esposizione. Altre ragioni senza dubbio l'hanno dettata, e prima fra tutte l'invitta fede in un migliore avvenire della cristianità. Ma la dottrina della trinità se non è la progenitrice di quella dei tre stati, le ha certo fornito i

---

[1] Che una connessione corra tra la dottrina della trinità e quella dei tre stati lo dice l'*Expositio in Apocalipsim*, fol. 142, col. 2. Pro eo enim quod Deus trinitas est, in tribus magnis certaminibus oportebat dissolvi regnum mundi hujus a compage sua, ut statueretur perpetue regnum Dei. Cfr. *Concordia*, II, I, 6, fol. 8, col. 4. Alioquin si una persona esset deus, nec tria distincta opera essent querenda, nec in uno tamen concordia assignari valeret.

migliori argomenti di una dimostrazione. A chi tanto insisteva sulla successione dei due regni del Padre e del Figliuolo dovea parere strano che fosse lasciato da parte lo Spirito. Per giustificare l'esclusione sarebbe stato uopo di provare che la terza persona non avesse un carattere così spiccato come quello del Padre e del Figlio, il che sarebbe assurdo, perchè la teologia attribuisce alle tre persone pari valore. Così pari efficacia debbono esercitare nella storia del mondo.

Quest'ultima ragione ci suggerisce due importanti considerazioni. La prima è che se l'azione delle persone è parimenti efficace, nello studio dei due regni o stati, che finora ebbero luogo, si debbono scoprire più profonde analogie di quel che si creda comunemente; e la durata del regno ad esempio dev'essere la stessa, perchè pari è l'intensità dell'azione delle due persone. La seconda considerazione è questa: che guardando bene addentro nelle due storie per iscoprirvi la meravigliosa consonanza, non solo conosceremo nella verità sua il passato, ma divineremo l'avvenire.[1] Perchè in ogni

---

[1] *Apoc.*, fol. 3, col. 2: Est enim clavis veterum notitia futurorum. *Conc.*, II, 5, fol. 8, col. 1: Intelligentia illa quae Concordia dicitur similis est vie continue, que a deserto porrigitur ad civitatem, interpositis locis humilioribus, in quibus se viator ambigat iter rectum adire, et nihilominus interpositis jugis montium, a quibus possit posteriora et anteriora respicere, et residui itineris rectitudinem ex retroactae viae contemplatione metui. Omnis enim, qui coram facie graditur, ubi itineris vestigium non apparet, ex aspectu retroacti agendi rectitudinem pensat.

modo l'azione dello Spirito non dovrà essere da meno delle altre due persone, e conosciuto il principio ed il corso di un processo storico si può agevolmente predeterminare la fine.

Questo è il pensiero fondamentale del più antico e più originale dei libri di Gioacchino, la *Concordia*. In opposizione agli eretici contemporanei, che ponevano uno studio a rilevare le contraddizioni tra il Vecchio ed il Nuovo Testamento, questo opera di Dio, quello del Diavolo, Gioacchino mette in luce un'armonia e concordanza anche in quei punti, dove l'occhio comune non sa scoprirla. Ben vero ei non nega le stonature non solo tra i due testamenti, ma ben anco tra le varie parti del Testamento Nuovo.[1] Nè poteva certo dissimularsele egli che in un secolo, in cui la critica non esisteva ancora, osava pur distinguere tra libri e libri del sacro canone, nè dubitava di attribuire minor valore agli evangeli non apostolici di Marco e Luca in confronto degli apostolici di Matteo e Giovanni, ed approvava gli ebrei, che fanno maggior conto delle storie di Giobbe ed Ester in paragone di quelle di Tobia e Giu-

[1] *Conc.*, II, I, 1, fol. 6, col. 3. Multum ergo distat inter utrumque celum, multum inter utrumque testamentum differentia est. Differunt sane utriusque nativitates, differunt vite, differunt bella, differunt et victorie. Illi enim ex carne, isti ut jam dixi ex aqua et spiritu nati sunt .... illi faciebant uxoribus libellum repudii .... isti in typo Christi et ecclesie singuli singulas teneri jubentur .... illi pro terrenis possessionibus pugnaverunt, isti non tam pro terra aut qualibet terrena substantia, sed pro sancte libertate ecclesie et salute spirituum suorum preliare noscuntur.

ditta.[1] Ma non ostante le critiche audaci ad una vera opposizione tra il Vecchio ed il Nuovo Testamento non prestava fede, ed era convinto che, ben cacciando lo viso a fondo, quello che pareva alla prima contrasto, andava risoluto in un accordo. Bisognava solo non tenersi alla lettera, ma interpetrare in un senso allegorico ciò che nel letterale porgeva argomenti a dubbiezze.[2] Epperò dell'interpetrazione allegorica nessun Cataro, nessun Valdese fece mai uso come Gioacchino, che spesso ripete il detto dell'apostolo: « la lettera uccide, lo spirito vivifica, e ciò che inteso intellettualmente edifica, preso alla lettera è insipido ed ingannevole ».[3]

Ma che cosa intende il nostro autore per allegoria? Ascoltiamo lui stesso. L'allegoria egli dice,

---

[1] *Apoc.*, fol. 3, col. 1. Pro quattuor autem historiis quattuor evangelia data sunt .... Duo vero medii Marcus et Lucas non apostoli sunt, sed apostolorum discipuli et audita potius quam visa describunt. Sicut ergo apud nos si humano liberaretur judicio, majoris auctoritatis esse quis diceret que apostoli visa, quam quod apostolorum discipuli non tam visa quam audita scripserunt, ita historiarum quattuor, prime et ultime, Job scilicet et Hester majorem judeorum presbiteri auctoritatem dederunt, quam duobus mediis, Tobie vero et Judith.

[2] *Conc.*, II, I, 1, fol. 7, col. 2. Oportet inquam nos in hoc opere altare testamenti prioris pro dono omnipotentis Dei ordinate componere, fundentes et statuentes desuper aquam testamenti novi, ut aliud inter aliud, ac si rota infra rotam inesse per concordiam videatur. Invisibilem autem spiritum ignem suum spiritualem veluti de tertio celo dirigere, ut, veniente quod perfectum est, evacuet quod ex parte.

[3] *Conc.*, III a, 18, fol. 29, col. 4. Attendamus ergo spiritualiter quae spiritualiter dicta sunt, et quemadmodum aedificent spiritualiter resoluta quae, carnaliter intellecta, insipida sunt.

è la simiglianza del minimo col massimo, come ad esempio del giorno coll'anno, della persona coll'ordine, colla città, col popolo e simiglianti. Così Abramo è un uomo e significa l'ordine dei patriarchi. Parimenti Zaccaria.[1] Nè si creda che con questa distinzione vada ristretto il valore ed il significato dell'allegoria; perchè l'autore sa noverarne sei specie, l'ultima delle quali suddivide in sette altre, così da toccare il sacro numero dodici. Le sei specie sono: storica, morale, tropologica, contemplativa, anagogica, tipica.[2] Parrebbe che la storica fosse un'interpetrazione letterale e tutt'altro che allegorica. No, risponde Gioacchino, l'interpetrazione storica è diversa dalla storia, e Abramo ad esempio diviene il rappresentante degli uomini obbedienti a Dio, come Isacco il rappresentante dei buoni figli.

---

[1] *Conc.*, Prol., fol. 8, col. 1. Allegoria est similitudo cujuscusque rei parve ad maximam ac si dies ad annum, ebdomada ad etatem, persona ad ordinem vel ad urbem ad gentem ad populum et mille talia. Verbi gratia Habraam unus est homo et significat ordinem patriarcharum, in quo multi sunt homines. Zacharias unus est homo et hoc ipsum significat. Sarra una est femina et significat Synagogam .... Datus est filius Sarrae, filius non carnis sed permissionis temporis senectutis suae. Hoc est quando venit plenitudo temporum ut mitteret Deus filium suum; ergo Elisabethe illud idem significat.

[2] *Conc.*, lib. V, cap. I, fol. 60, col. 3, 4; *Apoc.*, fol. 14, col. 3. Tutte queste interpetrazioni si riducono a quattro principali, fol 61, col. 3. Quia ex hiis omnibus quatuor sunt intelligentie principales, que ceteras omnes continet infra se 1.° Historica seu et 2.° moralis 3.° contemplativa [sub cujus nomine continentur duo tropologica et anagogica, quarum prima inferior est contemplativa, secunda superior] et 4.° typica, que dividitur in septem speciebus.

L'interpetrazione morale in luogo dell'uomo, mette in rilievo la qualità dominante, come a dire nell'ancella Agar vien raffigurata la concupiscenza carnale. L'interpetrazione tropologica non ha di mira se non il modo come in quel fatto o persona possa intendersi significata la parola di Dio; così ad esempio Agar o l'ancella rappresenta la lettera, Sara la donna libera, lo spirito. L'interpetrazione contemplativa riguarda i varii gradi dell'attività umana; l'ancella ad esempio rappresenta la vita attiva, la padrona per lo contrario la contemplativa. L'interpetrazione anagogica ci solleva dalla terra al cielo, così Agar rappresenta la vita presente, Sara la futura.

L'interpetrazione tipica già dicemmo si divide in sette specie. La prima si riferisce soltanto al Padre, nè esce dal Vecchio Testamento. Per tal guisa se Agar rappresenta, poniamo, la plebe degli Ebrei, Sara la tribù di Levi. La seconda specie si riferisce al Figlio, ed agl'istituti che nel suo regno prevalsero; così Agar rappresenta la Chiesa dei secolari, Sara quella degli ecclesiastici. La terza specie si riferisce allo Spirito, come ad esempio nell'ordine monastico, che fiorisce nel terzo stato, Agar rappresenta i conversi, Sara i professi. La quarta specie si riferisce al Padre e Figlio insieme. Agar è la Sinagoga, Sara la Chiesa dei latini. La quinta specie si riferisce invece al Padre ed allo Spirito. Agar è di nuovo la Sinagoga; ma Sara muta e rappresenta la Chiesa spirituale, che fiorì al principio

presso i Greci nella religione monastica (anacoreti). La sesta si riferisce al Figlio ed allo Spirito, come a dire Agar rappresenta la Chiesa per le sue colpe serva ed oppressa, Sara invece la Chiesa spirituale che durerà sino alla consumazione dei secoli. La settima specie infine si riferisce a tutte e tre le persone insieme. Agar rappresenta la Chiesa passata e presente, vale a dire tanto la giudaica quanto la cristiana, Sara invece la Chiesa futura.[1]

Seguitando di questo passo ad enumerare i diversi scopi a cui può essere indirizzata l'interpetrazione allegorica, potremo contare non solo dodici ma infinite specie di allegorie. Questa viziosa classificazione giova soltanto a mostrare quanta libertà si prenda il nostro autore nell'interpetrazione dei sacri testi, e come senza scrupolo passasse da un' interpetrazione ad un' altra quando la prima non gli faccia più al caso. Con quest' agile manovra non è difficile far convergere tutti i testi, ed eliminare tutte le contraddizioni. S. Paolo ad es. parla per ben due volte di vescovi ammogliati, e gli antipatarini solevano citare con compiacenza quel passo: chi non voglia bruciare si ammogli. A Gioacchino propugnatore della castità riesce agevole d'interpetrare a modo suo questo incomodo testo, intendendo per moglie non la donna ma la Chiesa.[2] Così nessun ostacolo più ci sbarra il cammino, perchè l'interpe-

---

[1] *Concordia*, V, 2, fol. 61, col. 1; cfr. II, I, 29, fol. 28, col. 2.
[2] *Apoc.*, fol. 63, col. 4.

trazione allegorica non ha nessun confine. Non solo i personaggi biblici, ma le loro opere altresì hanno un significato simbolico, come la passione e morto di Cristo vuol dire il Vecchio Testamento e la risurrezione il Nuovo. Nè i corpi celesti, nè gli elementi della natura vengono sottratti a questa strana metamorfosi; chè il sole, la luna, i pianeti non solo sono creati a risplendere nella volta del cielo, ma a significare ben anco la luce invisibile. E codesta significazione muta secondo il bisogno. Talvolta il sole vuol dire Cristo, la luna è la Chiesa, le stelle la moltitudine dei fedeli; tal'altra il sole rappresenta la vita contemplativa, o se vogliamo la Chiesa meditante, e la luna invece la vita attiva, o la Chiesa predicante. Non è esclusa però una terza, una quarta interpetrazione, come a dire il sole rappresenta la vita futura, la luna la vita presente. Ed al pari del sole e della luna sono simbolici anche gli altri corpi celesti. Saturno mettiamo a quel che dicono, di natura freddo, e che più lentamente compie il suo giro intorno al sole, rappresenta il padre Adamo, che tremò dal freddo in paradiso, e visse più di tutti gli uomini, che da lui nacquero. Dopo questo esempio non parrà strano che al pianeta *Venere* di qualità temperata si agguagli il giusto *Noè*; nè che si metta in confronto il sapiente *Mercurio* con quel vaso di scienza che fu *Moisè*. Nè certo è più strano il simbolismo degli elementi, secondo il quale l'acqua, con cui si battezzano i Cristiani, rappresenta la grazia che fu data agli uomini nel secondo periodo, l'aria

quella che s'impartisce ora nel principio del terzo, ed il fuoco l'ultima e più meravigliosa che sarà impartita nel dì della risurrezione.[1] Secondo le idee di Gioacchino i Catari non avrebbero avuto torto di voler sostituire al battesimo coll'acqua quello col fuoco, un fuoco che non bruci, un calore che si comunichi da corpo a corpo imponendo le mani sul capo del convertito.

Ma torniamo al metodo allegorico. In grazia di questo meraviglioso processo, che sciogliendo tutte cose nel mistico vapore dei simboli, raccosta le più lontane, accorda le più opposte, non sarà certo malagevole di fondere in uno il vecchio ed il nuovo Testamento, non ostante le loro antinomie. Purchè siate discreti, nè vogliate la rassomiglianza in tutti i particolari,[2] la dimostrazione è presto fatta, nè alcuno potrà dubitare che il vecchio Testamento non abbia valore per sè; bensì come simbolo precursore del nuovo. Questa è la cosiddetta *Concordia* dei due Testamenti, o vogliam dire simiglianza di *giusta* proporzione tra il nuovo ed il vecchio Te-

---

[1] Queste strane allegorie si leggono nel *Commento all'Apocalisse*, fol. 53, col. 4; fol. 54, col. 3, 4.

[2] *Conc.*, IV, I, fol. 42, col. 2, 3. Sciendum quoque quod concordia non secundum totum exigenda est, sed secundum quod clarius et evidentius est; non secundum cursum historie, sed secundum quid .... Ita novum testamentum simile est veteris testamenti .... Sicut ergo sunt arbores sylvae plurimae quae in stipitibus sunt similes sed tamen in ramis foliisque dissimiles, sic et duo testamenta in rebus quidem generalibus similia sunt sed in specialibus dissimilia.

stamento, giusta in quanto al numero non in quanto alla dignità, stantechè persona e persona, ordine e ordine, guerra e guerra, si raffrontano tra loro, come Abramo e Zaccaria, Sara ed Elisabetta, Isacco e Giovanni Battista, Gesù in quanto uomo e Giacobbe, i dodici patriarchi ed in pari numero gli apostoli.[1] Il parallelo numerico è adunque la base della concordanza, epperò vanno numerate accuratamente le generazioni che precedono e quelle che seguono la venuta di Cristo. E se una volta non torna il calcolo, bisogna rifarlo la seconda e la terza colla costanza e la fede di un cabalista; perchè non è da dubitare che da quel congegno sottile di somme e sottrazioni balzerà fuori la cifra dell'avvenire.[2]

Basteranno pochissimi cenni per comprendere questa nuova aritmetica. Matteo nel primo capitolo

---

[1] *Conc.*, II, I, 2, fol. 7, col. 2. Concordiam proprie esse dicimus similitudinem aeque proportionis novi ac veteris testamenti, eque dico quoad numerum non quoad dignitatem, cum videlicet persona et persona, ordo et ordo, bellum et bellum ex parilitate quodam mutuis se vultibus intuentur, utpote Habraam et Zacharias, Sarra et Elisabeth, Isaac et Joannes Baptista, et homo Jesus et Jacob, duodecim Patriarche et numeri ejusdem apostoli, et quodlibet simili, quod totum ubicumque occurrerit non pro sensu allegorico sed pro concordia duorum testamentorum facere certum est, unum vero spiritualem intellectum ex utroque procedere.

[2] *Conc.*, II I, 10, fol. 10, col. 3. Non igitur secundum intellectum numerum annorum extimanda sunt tempora ista, sed secundum numerum generationem. Etenim ab Adam usque ad Christum fuerunt generationes quadraginta et tres, et ab Osia usque ad finem secundi status sexaginta tres; ab Osia namque initiatum est testamentum novum quod confirmatum est in Christo, ne prius videretur deficere vetus quam novum seminatum et radicatum germinaret ex humo et produceret fructum.

del suo vangelo numera le quaranta generazioni, che precorsero secondo lui la nascita di Cristo a cominciare da Abramo per terminare a Giuseppe. Non deve far caso che l'Evangelista trascuri le tre generazioni di Ochozia, Gioas ed Amasia, che tramezzano tra Gioram ed Uzzia; perchè chiudendosi con Gioram un periodo della storia ebraica, e cominciandone un nuovo con Uzzia è agevole inserire tra questi due estremi un periodo di transizione, nel quale si contengano tre termini: l'antico non ancora finito, il nuovo non ancora cominciato, ed un intermezzo tra il vecchio ed il nuovo. Sistema molto ingegnoso per accomodare la storia ai nostri gusti. Il perchè poi con Gioram si chiuda un periodo e con Uzzia ne cominci un altro è subito detto. Matteo non risale oltre Abramo, ed a ragione perchè con Abramo comincia l'impero di quella legge della circoncisione, che durò fino a Cristo. Ma compiendo i calcoli di Matteo e risalendo sino alla creazione dell'uomo tra il primo padre Adamo e il primo patriarca, col quale comincia la legge, si contano venti generazioni. Se dunque dopo le prime venti generazioni s'è chiuso un periodo, l'analogia vuole che dopo le seconde venti se ne chiuda un altro. Così con Gioram, che è la ventesima generazione dopo Abramo si chiuderà un periodo, e trascurando le tre generazioni lasciate da Matteo, con Uzzia si aprirà un nuovo. E che Uzzia sia il padre di un'età nuova non è a dubitare, perchè ha molta analogia con Adamo e con Cristo. Al pari di Adamo

venne punito per la superbia, e scacciato da un luogo santo; al pari di Cristo vinse i Filistei e gli Ammoniti, ed il suo nome risuonò fino nel lontano Egitto, e volle essere egli stesso sacerdote del Signore.[1] È ben strano in verità che Gioacchino metta analogia tra Cristo, il vero sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec, ed il re Uzzia che assunse l'ufficio sacerdotale indebitamente, e per la sua prepotenza appunto venne punito colla lebbra. Ma la logica dei paralleli consente queste licenze, e possiamo tenere per provato che con Uzzia comincia un nuovo periodo. Ma quale periodo comincia con Uzzia? Quello stesso che in un altro senso comincia con Cristo, cioè il periodo dei sacerdoti. E perchè non faccia intoppo questo doppio incominciamento, si sappia una volta per tutte che in ogni periodo storico si deve distinguere il tempo in cui si spargono e fecondano i semi, e quello in cui si raccolgono i frutti. Per tal guisa il primo periodo della storia germoglia con Adamo e fruttifica con Abramo, e parimenti il secondo germoglia con Uzzia e fruttifica con Cristo. Queste anticipazioni sono un prezioso espediente, la cui mercè Gioacchino può sco-

---

[1] Oltre alle suddette analogie Gioacchino sa scoprirne un'altra che per la sua singolarità merita di esser riferita. *Conc.*, IV, 2, fol. 43, col. 2. Sed et illud ad concordiam pertinere non est dubium, quod sicut Eva prima mater corrupta per serpentem genuit geminos in peccato, quorum junior a primogenito interfectus est; ita, ut traditur, tempore predicti Osie mater populi romani, que vocata est Rhea vel Ilia, geminos concepit de stupro, et nihilominus primogenitus juniorem occidit.

prire cristiani prima di Cristo, e spirituali avanti il regno dello spirito, e talvolta vede effigiati tutti e tre i periodi nei più antichi patriarchi, Abramo Isacco e Giacobbe.[1]

Dopo queste spiegazioni facciamo di nuovo il calcolo. Alle quaranta o meglio quarantatre generazioni, che precedono Cristo, aggiungendo le venti che si contano tra il primo parente ed Abramo, avremo un sessantatre generazioni, ventuna per ciascuno dei tre periodi in cui si può dividere il tempo trascorso avanti Cristo; il periodo che precede la circoncisione, quello della circoncisione, ed il terzo dei profeti. Così prima di Cristo abbiamo già una

[1] *Conc.*, II, I, 5, fol. 8, col. 2. Habet autem iter istud, quo pergere cupimus, duce deo, aliquid securius utpote quam non aliquo casu agitur aut agi capit, sed in dei sapientia et doctrina habens stationes suas certis limitibus designatas. Qui videlicet limites diversis modis considerandi sunt, largo seu et districto secundum majora tempora et secundum mediocra et minora; quod totum de numero generationum et temporum proprietate colligitur. Aliud namque tempus fuit, in quo homines vivebant secundum carnem, hoc est usque ad Christum, cujus initiatio facta est in Adam. Aliud in quo vivitur inter utrumque, hoc est inter carnem et spiritum, usque scilicet ad presens tempus, cujus initiatio facta est ab Heliseo propheta, sive ab Osia rege Juda. Aliud in quo vivitur secundum spiritum usque videlicet ad finem mundi, cujus initiatio a diebus beati Benedicti. Fructificatio itaque vel proprietas primi temporis, sive ut dicimus melius, primi Status ab Habraam usque ad Zachariam patrem Joannis Baptiste, initiatio ab Adam. Fructificatio secundi status a Zacharia usque ad generationem quadragesimam secundam; initiatio ab Osia sive a diebus Asa sub quo vocatus est Heliseus ab Helya propheta. Fructificatio tertii status ab ea generatione, quae fuit vigesimasecunda a Sancto Benedicto, usque ad consumationem seculorum; initiatio a Sancto Benedicto.

tripartizione che contiene in effigie le tre età del mondo.[1] E se vogliamo seguitare oltre nella divisione, divideremo l'èra precristiana in sei periodi da dieci generazioni l'una, perchè anche il dieci è un numero perfetto. Il primo periodo da Adamo al diluvio (Noè); il secondo dal diluvio alla distruzione di Sodoma e Gomorra (Abramo); il terzo sino ad Obed che fu contemporaneo di Elia, e vide l'arca dell'alleanza in mano degli stranieri; il quarto fino a Gioas quando Israele cominciò ad essere sterminata da Azael re di Siria; il quinto sino alla cattività di Babilonia, ed il sesto fino alla venuta di Cristo.[2] Ma queste sessanta generazioni non bastano se pur s'hanno da contare le tre trascurate da Matteo, ed avremo così lo spazio per un settimo periodo, composto di tre generazioni sole. Sicchè tutto il periodo precristiano si può suddividere in sette sezioni, come in sette età vedremo che si divide la

---

[1] *Conc.*, II a. 18, fol. 13, col. 1. Ab Adam usque ad Jacob fuerunt generationes 21: a Jacob usque ad Asa et alio modo usque ad Osiam generationes 21; licet enim judices qui prefuerunt populo Israel non pertineant ad ordinem generationum; tamen pro generationibus accipiendi sunt, quia quedam propagatio spiritualis fuit in eis sicut ut in regibus Jude et Israel. Exinde ab Asa usque ad Achim, sive ab Osia usque ad Christum generationes 21.

[2] *Conc.*, II I, 19, fol. 13, col. 1. Quia denarius numerus perfectus est integer in seipso, in eo velut in fonte aliorum statuendus esset finis inquisitionis nostre .... Si quidem ab Adam usque ad diluvium generationes decem, a diluvio usque ad subversionem Sodomorum generationes decem. Exinde usque ad Obed, qui fuit contemporaneus Hely, generat. X. Exinde usque ad Joas, in cujus diebus cepit sterminari Israel ab Azael rege Siriae, gen. X. Exinde usque ad trasmigr. Babilonis gen. X.

storia del mondo. E questo sacro numero sette ritorna più volte nei divini libri, a cominciare dai sette giorni della creazione nel Genesi sino ai sette candelabri, ed alle sette Chiese, ed ai sette angeli ed ai sette suggelli dell'*Apocalisse.*[1]

Determinate così le divisioni e suddivisioni dell'èra che precede Cristo, sarà più facile lo studio delle altre che seguono. E stabiliremo in primo luogo che le generazioni del secondo periodo dovendo pareggiare le antiche debbono essere nè più nè meno di sessantatre, ben inteso che queste sessantatre generazioni non si debbono contare dalla venuta di Cristo, bensì dal re Uzzia; perchè la prima parte del secondo periodo, ovvero l'età della fecondazione incomincia,[2] come dicemmo, di là. Quindi in verità al periodo cristiano in proprio non spettano se non quarantadue generazioni, che noi, nati, come vedremo nella quarantunesima, possiamo bene paragonare colle antiche per scoprirne il mirabile accordo.

Questo paragone vien fatto per minuto confrontando principalmente la serie dei papi ed imperatori con quella dei re di Giuda e d'Israele. È naturale che in molti errori è dovuto incorrere l'autore in omag-

---

[1] *Conc.*, II, I, 23, fol. 14, col. 3. Et que sint illa septem signacula (memorata in libro Apocalipsi) septem signa quorum sex peracta sunt in labore filiorum Israel, septimum in otium.

[2] *Conc.*, II, I, 9, fol. 10, col. 2. Primus status tenendus est ab Adam usque ad Christum, secundus ab Osia rege usque ad presens, tertius a beato Benedicto usque ad consumationem seculi.

gio alla desiderata simmetria; ed ei stesso se ne riconosce colpevole, ed attribuisce alla corruzione delle cronache quello che in grandissima parte è dovuto al suo modo di studiare ed elaborare la storia.[1] Nè noi lo seguiremo in questi raffronti; ma daremo soltanto pochi esempi per mostrare il metodo ed il risultato della ricerca.

La duodecima generazione, che ebbe principio sotto Costantino imperatore e Silverio papa, ha notevoli riscontri colla duodecima generazione giudaica, a cominciare da Giacobbe. Imperocchè in questa il popolo d'Israele ebbe un re unto dal Signore (Davide), ed in quella il popolo dei gentili, disfatti i nemici della vera fede, sortì finalmente un re cristiano (Costantino). Nell'antico fu eletta Gerusalemme e messa al di sopra di tutti i tabernacoli da David; nel nuovo la Chiesa di Roma ebbe il primato sopra le orientali. E cominciò per la donazione di Costantino quel potere temporale la cui legittimità Gioacchino riconosce, a patto però che il supremo sacerdote abbia la suprema potestà, ma non l'uso, perchè non accada che chi milita con Dio non si mescoli nei negozi temporali. Un altro

---

[1] *Conc.*, IV, 24, fol. 53, col. 4. Illud autem lectorem moneo et maxime in legendis historiis et notandis annorum numeris studiosum, ut si forte in distinctione pontificum et imperatorum aliquid per generationes singulas invenerit corrigendum, quod ex corruptione multimodo chronicarum accidesse posse non nego, liberum sit ei pie tamen et veraciter emendare, ne forte sicut ego in diversis diversa repperi, ita accidere potuerit ud ad summam veritatis venire nequierit ....

benedettino, come dicemmo altrove, avea manifestate prima di Gioacchino le stesse idee sulla potestà terrena dei papi.[1]

Nella generazione che succede alla duodecima non trova Gioacchino un imperatore che pareggi per sapienza il corrispondente re Salomone; ma se mancò l'imperatore, non mancarono dottori della Chiesa come Ilario, Girolamo, Giovanni Crisostomo ed Agostino, che non temono il confronto del sapientissimo monarca, e riconoscono la loro scienza dall'ispirazione di Gesù Cristo, che è un altro Salomone ben più alto. Il trovato è ingegnoso![2] Nè meno ingegnosi sono i riscontri che scopre il nostro autore

---

[1] *Conc.*, IV, 3, fol. 44-45. Il raffronto si chiude con queste parole: Quod intelligens Constantinus imperator beato papa Silvestro imperialem, quam ipse tenere videbatur, tamquam deditam Christo regi sponte obtulit dignitatem. Verumtamen quia regnum Christi non est ex hoc mundo, sic visum fuit romanis pontificibus debitam semper a Christo accipere potestatem, ut tamen usum temporalis regni vel potius bonorum corporalis regiminis illis cogerentur permittere, qui mundi gloriam querunt, ne hi, qui juxta Apostolum militant deo, implicarentur temporalibus negociis. Gioacchino conosce ed apprezza grandemente l'opuscolo di S. Bernardo indirizzato a papa Eugenio. (*Conc.*, V, 64, fol. 94, col. 4). Bernardus noster abbas Claravallis, qui in libro suo de Consideratione misso ad Eugenium papam, nihil de negligentiis aut gravamine subjectorum derelictum est in tantum, ut adeo liber ipse alter leviticus esse putaretur. Et quamvis sanctus vis mordacius argueret in romano pontifice occupationem, non tamen absolute occupationem, sed illam quae est secundum seculum, per quam ea, que est secundum Deum occupatio, periit.

[2] IV, 5, fol. 46, col. 1. Non enim in hac generatione aliquis imperator similis Salomoni in sapientia reperitur. Et tamen per spiritualem intellectum completum est in hac eadem generatione

nella sedicesima e diciottesima generazione. Come Asa re di Giuda (II, *Paral.*, 14, 11) con la fervida preghiera fatta a Dio mette in fuga i nemici, così Leone papa colla forza della sua parola arresta il barbaro Attila, a cui nessun braccio armato avea saputo sbarrare la via dell'eterna città. Ed a quel modo che Teodorico re dei Goti mise a morte Boezio, ed altri cristiani, il re biblico che vi corrisponde, Joram, uccise i suoi fratelli. E come al tempo di Joram fiorì il profeta Eliseo, così nell'età corrispondente cristiana visse S. Benedetto. E quest' altro raffronto è specioso: Gerico, dove Eliseo si mise a capo dei profeti, fu data in possesso ai figli di Beniamino, unica tribù, che si fuse colle altre due di Levi e di Giuda. Eliseo dunque si può dire mediatore tra queste due tribù, come S. Benedetto è l'anello di congiunzione tra i monaci greci e latini, tenendo da una parte ferma la fede di Pietro, e dall'altra abbracciando la regola dei basiliani. Il paragone è tirato su come Dio vuole, ma è importante pel giudizio che porta il nostro abate su greci e latini.[1]

E per la stessa ragione è da ricordare il confronto che fa tra il re Josia e Leone IX. Il primo non credendo che l'invito a sottomettersi, fattogli

secundum aliquod mysterium Salomonis, quia Christus Jesus, quem significat Salomon altius pre solito per quosdam preordinatos servulos abundanter influxit .... Hylarius, Hieronimus, Joannes Chrisostomus, Augustinus.

[1] *Conc.*, IV, 6, fol. 46, col. 4; IV, 8, fol. 47, col. 4; fol. 48, col. 1.

dal re egiziano, fosse ispirato da Dio, uscitogli incontro nella pianura di Nieghiddo, morì nel combattimento (II *Paral.*, 35, 22); il secondo volle del pari non ostante la sua pietà muovere contro i Normanni e fu sconfitto. Benchè non lo dica apertamente, pure le imprese guerresche dei papi non vanno a sangue a Gioacchino, nè Gregorio VII è tenuto da lui in quella venerazione che gli tributavano i guelfi italiani. Quando parla di lui non ricorda i gloriosi fatti, ma soltanto l'esilio. A quel modo, ei dice, che Joachaz fu fatto re dei Giudei, a dispetto del re egiziano Neco, Gregorio VII fu acclamato pontefice in odio dell'Imperatore. E come il re egiziano sbalzò di seggio Joachaz, elevando invece di lui il fratello Joachin; così l'Imperatore in luogo del Papa, che ebbe ad esulare in Salerno, mise l'arcivescovo ravennate col nome di Clemente. Non una parola sola di rimpianto pel gran Papa, che morendo sclamava: Dilexi justitiam, odivi iniquitatem, propterea morior in exilio. A Gioacchino, così penetrato dell'umiltà cristiana poco andavano a versi le imperatorie nature come quella d'Ildebrando, nè dubitava di porlo a riscontro con quel Joachaz, che secondo il IV *Re* 32 fecit malum coram Domino.[1]

---

[1] Il cap. IV, 17, fol. 52, col. 2-3, che riguarda Leone si chiude con queste secche parole per Gregorio VII: Denique et in sequenti generatione, que respicit Joachaz (Joachin), quia sine consensu imperiali electus est Gregorius VII in romanum pontificem, obsessus ab imperatore idem papa, sublatusque idem a duce normandorum du-

A queste citazioni mi permetto di aggiungerne qualche altra importante per i giudizii che Gioacchino porta su avvenimenti di cui è stato testimone. Morto Joachin prese a regnare Jeconia, rimosso il quale dal re di Babilonia gli fu sostituito lo zio Sedechia, iniquo e pessimo uomo. Allora venne in estrema confusione il regno di Giuda, nè più secondo l'ordine di generazione regnarono i re di Giuda, ma ora il fratello, ora il nepote, ora lo zio, ora insieme e l'uno e l'altro. Lo stesso intervenne alla Chiesa, ove si vide due vescovi contemporaneamente fatti papi, e l'Imperatore combattere la libertà della Chiesa.

Tutto questo accadde durante la trentanovesima generazione al tempo di Alessandro III e Federigo Barbarossa. Nè ai successori suoi Lucio e massime Urbano III arrisero le sorti; ed anche oggi, seguita Gioacchino, portiamo le tristi conseguenze del dissidio scoppiato al tempo di Leone e di Enrico. E non senza gemito del cuore e dolore dobbiamo ripetere le rampogne di Geremia, che ben si applicano a noi, che ci diciamo cristiani e non siamo. Già da due anni era salito sulla cattedra di S. Pietro Innocenzo III, quando Gioacchino proferiva queste severe parole, e il famoso *quomodo sedet sola civitas*

---

ctus est usque ad Salernum. In cujus locum idem imperator substituit Gilbertum, ravennatem episcopum, vocavitque eum Clementem. Completa est autem in hoc facto similitudo ei que accidit regi Joachaz, quem rex Egypti amovit a Hierusalem, ne regnaret in eo, et substituit ei Joachim fratrem ejus pro eo.

applicava alla Chiesa di Pietro, e contro gl'inerti sacerdoti volgea queste parole dei Treni: *I profeti tuoi han veduto vanità e cose scempie* (2, 14): *Han mutato colore il buon oro fino, e le pietre del santuario sono state sparse in capo d'ogni strada* (4, 1).[1] Le fortune d'Innocenzo non lo illudevano, nè alla pace, che parea dovesse finalmente arridere alla cristianità, prestava fede: ma invece nuove guerre predicea, nuove calamità, perchè essendo già cominciata col 1201 la quarantunesima generazione, non molto andrà che il secondo periodo sarà per chiudersi. E pria che spunti l'alba del nuovo giorno, gravi mali travaglieranno ancora l'umanità, come previdero i profeti del vecchio Testamento ed i veggenti del nuovo.[2]

Ora possiamo conoscere il risultato di questi faticosi riscontri. Dal paragone di generazione a generazione si cava la conclusione che siamo sul finire del secondo periodo, e che il comincia-

---

[1] *Conc.*, IV, 22-25, fol. 53, col. 2; fol. 54, col. 3. Riporto solo la fine di questo lungo passo. Etenim ordo ille, qui pro claritate sapientie dici poterat aurum, modo obscuratum est et rursum velut in nigrum plumbum. Et hii, qui quasi lapides preciosi contineri consueverunt in claustro cordis, modo percurrentes vias latas, dispersi sunt in capite omnium platearum, disponentes exteriora negocia, dirimentes eas et lites judiciorum non bonorum .... Nunc autem ipsius ecclesie exigentibus culpis, hii qui successerunt in ipso ordine sacerdotali, nihil pene habentes de imitatione celestis hominis, terreni sunt omnino et terrena sectantur.

[2] IV, 30, fol. 55, col. 4. In ecclesia vero incipit generatio quadragesima prima anno domini 1201 .... Sed tamen expectandum est cum ingenti timore.

mento della nuova èra non si farà aspettare lungo tempo. Che cosa sia questa nuova èra già lo sappiamo, il regno dello Spirito, che tien dietro a quello del Figliolo. Questo terzo periodo della storia dell'umanità per un certo rispetto è già cominciato: perchè a quel modo che l'èra di Cristo fu preparata nell'ultimo scorcio della precedente, così accade dell'èra nuova, che se non dà frutti ancora, certo è germogliata da un pezzo. Quest'anticipazione noi già l'abbiamo accennata parlando di San Benedetto, che al tempo della diciottesima generazione fondò un nuovo ordine monastico, nel quale il cenobitismo greco fu innestato alla tradizione latina, e dal quale senza dubbio comincia la nuova età, in cui posto fine agli abusi del chiericato, ed eliminate le due cause principali delle discordie umane, l'orgoglio e l'avidità, sarà finalmente assicurata la pace del mondo. Nello stesso luogo abbiamo ricordata ancora la parentela che corre tra il profeta Eliseo dell'antico Testamento e S. Benedetto dei nuovi tempi. In grazia di quest'analogia l'anticipazione del terzo periodo dovrebbe scoprirsi nell'antico Testamento stesso al tempo del re Asa. Nè è strano questo doppio incominciamento, perchè il terzo periodo essendo il regno dello Spirito, che procede insieme dal Padre e dal Figliuolo, era ben giusto che mettesse capo nel vecchio e nel nuovo Testamento.[1] L'interessante è che tornino i calcoli

[1] *Conc.*, I, 8, fol. 9, col. 3: Habet et monachorum ordo imaginem Spiritus Sancti qui est amor Dei; quia non posset ordo ipse des-

numerici. E torneranno di sicuro, chè sarà nostra cura accorciare o prolungare il tempo quanto basti. Così ad esempio come da Adamo a Cristo corrono sessantatrè generazioni, sarebbe desiderabile che altrettante ne corressero da Eliseo sino a S. Benedetto; ma se questo non è possibile, sceglieremo un altro termine, quello ad esempio in cui la regola benedettina prese nuovo vigore per opera dei cistercensi,[1] ed il calcolo torna, e possiamo con sicurezza predire che l'ora tremenda sta per sonare. Ma quando? possiamo noi sapere e l'anno e il giorno della catastrofe, o dobbiamo rassegnarci a più o meno probabili approssimazioni? Noi già notammo come Gioacchino proceda molto cauto, e soventi ricusa di addurre determinazioni precise, come si pare dai parecchi passi in cui esprime le sue dubbiezze, e a chi gli dimandi maggiore precisione di ciò che ei dice, risponde che solo Iddio sa il fu-

---

picere mundum, et ea quae sunt mundi nisi provocatus amore Dei et tractus ab eodem Spiritu, qui expulit dominum in desertum, veruntamen spiritualis dictus est quia non secundum carnem ambulat sed secundum spiritum. Igitur primus ordo initiatus est ab Adam, secundus ab Osia rege Juda, tertius secundum aliquid ab Heliseo propheta, secundum aliquid a beato Benedicto. Quare sic? Quia Spiritus Sanctus a patre filioque procedit.

[1] *Conc.*, II a, 14, fol. 11, col. 4: Si autem incipis ab Asa sub quo vocatus est Heliseus, ab ipso usque ad trigesimam septimam generationem ab incarnatione Domini, sub qua et convaluit pre solito ordo monasticus sub regula sancti Benedicti in partibus Galliarum generationes sexaginta tres, usque vero ad initium tertii status septuaginta.

turo.[1] Ma in questo punto, nella determinazione dell'anno in cui dovrà cominciare la terza età del mondo è più esplicito di quel che ci aspetteremmo.

Quando sarà per entrare la 42ª generazione Dio solo lo conosce,[2] ma quando sia per finire si può argomentare da un gran numero di prove, le une più indubitabili delle altre. In primo luogo si è già detto che stante la concordia dei due testamenti il secondo periodo deve durare in tutto 63 generazioni, e stante che 21 appartengono al periodo di fecondazione, non restano da Cristo in poi se non 42 generazioni. La generazione dev'essere presa non secondo la carne, ma secondo lo spirito. E come il Signore non cominciò ad avere figli spirituali se non a 30 anni, il che era già prefigurato nella unzione

---

[1] *Conc.*, II, I, 14, fol. 11, col. 3: Et rursus a sancto Benedicto usque ad consumationem seculi eadem existimatio manet sub eo tamen dierum numero, quem novit ipse solus, qui fecit omnia secundum consilium voluntatis sue. Ivi, III, 6, 7, fol. 42, col. 3: Ego autem mediam horam (Apoc., 8, 13) in loco isto pro dimidio anno accipiendum esse puto. Quid tamen de hoc verius sit judicio domini relinquendum. V. 64, fol. 95, col. 1: Sed utrum natus sit puer, qui designatus sit in Salomone aut in primo nasciturus, deus melius novit. Quia initia semper obscura et intellectu difficilia. V. 118, fol. 134, col. 2: Si queris dierum numerum non est meum dicere neque scire; quod nobis datum est hoc solvimus.

[2] IV, 31, fol. 56, col. 2: In ecclesia incipiet generatio 42 anno vel hora quam Deus melius novit. Non è meraviglia che si possa conoscere la fine di una generazione e non il principio, perchè Gioacchino più volte ripete che la durata della generazione può essere maggiore o minore del numero medio. Così *Conc.* II, I, fol. 12 Generationis in veteri Testamento variae fuerunt et inequales.

di David, e nell'iniziazione di Ezechiele, così trent'anni deve durare ogni generazione nel nuovo tempo. Saputo dunque il numero delle generazioni, 42, e la durata di ciascuna di esse, 30, basterà moltiplicare l'un numero per l'altro, e sarà determinato l'anno fatale, ovvero il 1260.[1] Il qual numero ritorna nei giorni che Elia stette nascosto,[2] in quelli che passò nel deserto la donna dell'*Apoca-*

---

[1] *Conc.*, II, I, 16, fol. 12, col. 3: Igitur in Testamento novo non secundum carnem accipienda est generatio sed secundum spiritum. Et quoniam triginta annorum erat dominus quando cepit habere filios spirituales, quod et perfiguratum fuerat in unctione David et inchoatione prophete Ezechielis prophete, recte spatium generationis in novo Testamento triginta annorum numero terminatur nimirum quod perfectio ipsius numeri ad fidem pertinet trinitatis. Inde est quod nemo absque magna necessitate debet in novo Testamento suscipere sacerdotii dignitatem ut fiat pater spiritualis nisi sit triginta amorum .... Igitur generationes ecclesie sub spatio xxx annorum singule sub singulis tricenariis accipiende sunt, ita ut sic Mattheus comprehendit tempus primi status sub spatio generationum 42, ita tempus secundi super eodem generationum numero terminari non sit dubium, maxime cum ostendatur significatum in numero dierum, quo mansit absconditus Helias (III *Reg.* 19) a facie Acab, et quo mulier amicta sole, que designatur ecclesia, mansit abscondita in solitudine a facie serpentis, (*Apoc.*, XII, 6) accepto haud dubium die pro anno et mille ducentis sexaginta diebus pro totidem annis.

[2] V, 15, fol. 67, col. 4: Sic quondam Helias certis temporibus diebus vel annis mansit absconditus a facie Jezabelis, hoc est tribus annis et mensibus sex, ita in eodem spatio dierum et annorum dicta est memorata stetisse in solitudine, hoc est 1260 (*Apoc.*, XII, 6). Hoc tempus et tempora et dimidium temporis, quia vero numerus iste dierum vel annorum noctibus sit ad agnoscenda tempora dies et annos, et in secundo hujus operis libro sufficienter demonstratum est. Cfr. V, 75, fol. 104, col. 2.

lisse,[1] e nei mesi che Giuditta restò vedova[2] e la coincidenza torna sicura. Nè fa intoppo che il terzo periodo cominci non alla metà delle 42 generazioni, che restano dopo Cristo, cioè alla 21ª, ma invece alla 16ª come dice in un altro luogo della *Concordia*.[3] Questi ritardi od anticipazioni non iscoraggiano l'intrepido calcolatore, al quale non torna malagevole aggiungere se occorra fino a quindici generazioni. Non disse il Signore ad Ezechia: Io aggiungerò quindici anni al tempo della tua vita? E non fece tornar l'ombra indietro per i gradi per li quali era discesa nell'orologio di Achaz, cioè per 10 gradi (IV *Re*, 20, 6-11)?[4] E se la serie delle generazioni

---

[1] *Conc.*, V, 89, fol. 118, col. 2. Quod ergo mulier ista ascenderat in eminentiorem partem domus, et ut fugeret consortia publica, ibi se contegerat cum puellis suis, quid nisi vitam contemplativam et anacoreticam significare creditur maxime cum scriptum sit in libro Apocalypsi de muliere amicta Sole, et mulier fugit in solitudinem ut pascat ibi diebus 1260. Cfr. *Apoc.*, fol. 160, col. 2.

[2] *Conc.*, l. c., fol. 117, col. 4. Vidua Judith ecclesiam orientalem sicut puto designat .... mansit autem Judith in viduitate sua annis tribus et mensibus sex. Magnum istud plane et apertum mysterium. Hic est enim ille magnus numerus qui universa hec continet facta. Sunt etenim menses 42 sive dies 1260, nihilque aliud designant quam annos 1260, in quibus novi testamenti sacramenta consistunt.

[3] II, I, 14, fol. 11, col. 8. Ordo monachorum secundum aliquid ab Heliseo propheta, qui vocatus est ad gratiam prophetie in extremo tempore Asa regis Juda, et secundum aliquid a beato Benedicto, qui quantum datur intelligi ex his que legimus in libro dialogorum vocatus est a domino ad ordinem monachatus circa extremitatem 16 generationis ab incarnatione Domini.

[4] *Conc.*, II a, 25, fol. 15, col. 2. Reversus est autem Sol decem lineis in diebus Ezechiae, qui fuit decimus tertius a Salomone, ut bis decem generationes numerari debuissent.

secondo la carne non torna neanche dopo questi rimendi, possiamo invocarne un'altra che corra più spedita per gradi di parentela spirituale. Sta bene che Cristo discenda dai re d'Israele, ma questi alla lor volta non sono i successori dei Giudici?[1] Noi dunque possiamo movere dal primo Giudice, Moisè, e pei suoi successori Giosuè, Othonel ecc. arrivare dopo ventuna generazioni ad Asa, a quel buon re che negli ultimi anni della sua vita vide Israele in mano di Acab, l'iniquo persecutore di Eliá ed Eliseo. Ormai i calcoli tornano. Perchè da Asa sino a Cristo si contano ventitre generazioni secondo Matteo; aggiuntevi le tre che questi trascura, si ha ventisei; aggiunte ancora le sedici che s'interpongono tra Cristo e S. Benedetto, si ha il famoso numero quarantadue. E sommate queste generazioni colle ventuna che furono tra Mosè ed Asa, torna il numero sessantatre, e così le generazioni tra Adamo e Cristo pareggiano in numero quelle che s'interpongono tra Moisè e S. Benedetto. Non vogliamo più oltre paragonare le due serie, nè ripetere gli artificii adoperati dall'autore per dissimularne le discrepanze, che già ben sappiamo, e quello che Gioacchino ha voluto dimostrare e la via tenuta nel dimostrarlo.

[1] *Conc.*, II a, 12, fol. 10, col. 4. Quod in sequentibus diligentius prosequendum est liquet quod a Jacob patriarcha velut duobus viis descenditur usque ad David seu per judices et rectores populi, altera per patres ut ipse unus David veluti quidam prepotens annis duos in se rivos suscipiat ex uno quidem fonte progressos, sed diversis usque ad se aquarum ductibus venientes.

IV

Che il giorno tremendo sia prossimo, Gioacchino non pure lo dimostra dalla concordia dei due Testamenti, ma dallo studio dei segni precursori, descritti nell'*Apocalisse*: grandi calamità, guerre disastrose, scismi ed eresie, e finalmente più terribile di tutti l'Anticristo. Molti di questi segni secondo Gioacchino erano già visibili, e se gli uomini non se ne addavano ancora, si doveva allo scarso studio che facevano delle antiche rivelazioni in confronto delle condizioni presenti. A codesto studio si mette il Profeta con ardore. L'Apocalisse è giustamente prediletta da quanti affatica l'ansioso problema dell'avvenire; ed a chi si compiaccia d'interpetrare allegorie, nessun libro nè nel nuovo nè nel vecchio Testamento offre materia più copiosa. Era dunque ben naturale che Gioacchino ne desse una minuta esposizione, interpetrandolo e commentandolo dalla prima all'ultima parola, e dappertutto scoprisse segni di verità arcane, anche dove il senso letterale è pianissimo, e diventa oscuro solo quando se ne sospetti altro più nascosto.

Così sin dalla prima pagina alla dimanda: perchè l'Evangelista mandi il suo scritto alle sole sette Chiese dell'Asia minore, mentre egli più degli altri apostoli suole volgersi a tutti i fedeli,[1] l'espo-

[1] *Apoc.*, fol. 27, col. 4. Querendum est nobis .... cur beatus Johannes, apocalipsis librum eisdem septem ecclesiis quasi



sitore risponde: perchè queste sette Chiese non si debbono prendere nel senso proprio ma nel metaforico. La concordia tra il vecchio e nuovo Testamento c'insegna che come dodici furono le tribù del popolo eletto, così dodici sono le Chiese principali fondate sugli albori del Cristianesimo. Queste dodici si dividono in due gruppi, uno di cinque l'altro di sette; il primo comprende le Chiese di Gerusalemme, Antiochia, Alessandria, Costantinopoli e Roma; l'altro gruppo abbraccia le sette Chiese dell'Asia minore. Ed a ragione l'Apocalisse non nomina se non queste ultime, perchè le prime cinque simboleggiano l'età, che precorsero Cristo, le ultime invece quella, che da lui comincia.[1] Potrebbe fare intoppo che il periodo precristiano si partisca in cinque e non in sei o sette periodi come si disse più sopra. Ma a questa difficoltà è subito rimediato. Le cinque Chiese corrispondono a cinque tribù d'Israele, Ruben, Gad, Manasse, Effraim e Giuda. La terza di queste tribù fu suddivisa in due parti, una restò al di qua del Giordano e l'altra passò oltre. Così le cinque tribù diventano sei, e ben rappresentano le sei età del periodo precristiano.

---

spiritualiter delegaverit, qui non modo ex parte ut prophetae ceteri sed generalius prae multis aliis fidelibus loquitur universis.

[1] Ivi, fol. 29, col. 3. Igitur quod ad quinque tribus generaliter spectat, ab exordio temporum usque ad Christum consummatum est. Et non in eisdem quinque tribubus omnes illorum temporum electorum progenies intelligendae sunt, que fide et operibus bonis eterne regnum beatitudinis hereditare meruerunt.

Le prime tre, dimoranti all'oriente del Giordano, rappresentano il sorgere del genere umano, le generazioni che si succedono da Adamo sino a Mosè, sino cioè allo stabilimento della legge; le altre tribù, che restano al di qua del Giordano, rappresentano le generazioni succedute a Mosè sino a Cristo, cioè il periodo *post legem*. Dei figli d'Israele Ruben perdette ogni diritto di preferenza per aver contaminato il talamo di suo padre (*Gen.*, 49, 4), ed a Giuda invece s'inchineranno i suoi fratelli, e dalla sua tribù non sarà rimosso lo scettro (Ivi, 8, 9); così le generazioni posteriori allo stabilimento della legge, furono più accette a Dio delle precedenti, che spesso l'obbliarono; e parimenti la Chiesa di Roma andò innanzi alle altre che la precorsero, e meglio di loro serbò il tesoro della tradizione. Queste coincidenze meravigliose ci tolgono ogni dubbio che le cinque Chiese rappresentano le cinque o meglio le sei tribù, e per esse le sei età che precedono Cristo. Le rimanenti sette Chiese o sette tribù debbono dunque rappresentare le età che lo seguono, vale a dire il lungo periodo che da Cristo arriva sino ai giorni di Gioacchino. Quest'ultimo periodo poi si suddivide in sette, e non in sei o cinque, per due ragioni evidentissime: la prima che a tal modo si compie il sacro numero dodici, la seconda perchè prima di Cristo erano ben pochi i fedeli ed appartenenti ad una sola nazione, dopo Cristo son molti e di tutte le nazioni, e ad una turba così numerosa Giovanni

ha da volgere la parola per aprirle il segreto dell'avvenire.[1]

Dopo questa interpetrazione non farà meraviglia che in quei pochi luoghi dove Giovanni spiega da sè medesimo il senso delle sue allegorie, il nostro autore non gli creda, e l'interpetre stesso e la spiegazione addotta intenda come una nuova allegoria. Ormai si monta di nube in nube, e la terra sempre più sfugge allo sguardo. Così quando in fine del primo capitolo si legge che le sette stelle son gli Angeli delle sette Chiese, e i candelieri d'oro le Chiese stesse (*Ap.*, I, 20), non dobbiamo intendere tutto questo alla lettera, a quel modo che non bisogna intendere alla lettera la spiegazione, che Giuseppe recò del sogno di Faraone. Perchè Giuseppe che spiega i sogni e distribuisce le vettovaglie è il simbolo dell'ordine contemplativo, che svela gli

---

[1] *In Apocal.*, fol. 29, col. 1. Et recto quoque Ruben et Gad et dimidia tribus Manasse ad plagam orientalem laborum suorum premia perceperunt, quia prime ille generationes seculi, que ab Adam usque ad Noe, a Noe usque ad Habraam, ab Habraam usque ad Moysen, quasi due tribus et dimidia sine lege vixerunt, et mundi origini adjacentes fuerunt velut ad plagam orientalem, hoc est in etatibus primis, in quibus sine lege vivebant. Ivi, col. 2: Igitur a Moyse usque ad Christum reliqua Manasse tribus dimidia. Effraim quoque et Juda velut ex hac fluminis parte hereditatem acceperunt, quia sicut duas etates et dimidiam ante legem, sic duas et dimidiam sub lege Deus onnipotens esse voluit. Septem vero distinctiones temporum ab initio secundi status usque ad initium tertii, in hac vero etate sexta, secundum quod liber iste docet, instituit, ut et numeri duodenarii servaretur integritas, et perfectio quinarii ac septenarii si qua alia non de essent. In questo luogo cita la *Concordia*: de quibus in opere *Concordie* fecimus mentionem.

arcani e distribuisce le grazie spirituali. Ed i sette anni grassi rappresentano le età del Vecchio Testamento, nelle quali si fece incetta del grano delle sacre parole, e gli anni magri si riferiscono all'età nostra povera di nuove rivelazioni, ma studiosa interpetre delle antiche. Non dimandiamo come si dicano magri i tempi del Cristianesimo in paragone, per giunta, non dell'avvenire, ma del passato giudaico; sarebbe ingiusto richiedere esattezza e coerenza in tanta mobilità d'interpetrazioni. Notiamo solo che per le sette stelle ed i sette candelabri non si debbono intendere, come parrebbe, le sette partizioni dell'èra cristiana, bensì i sette doni dello Spirito Santo. Infatti, dice Gioacchino, le stelle poste alla destra di Gesù, raffigurano qualche cosa di cui si riconosca l'eccellenza su Gesù medesimo. E certamente lo Spirito si vantaggia sul Verbo di quanto la pienezza e gioja dell'amore sovrasta sulle angustie della scienza; talchè non lo *Spirito* ma il *Verbo* s'incarna ed assume le sembianze del servo, e del servo porta le fatiche e le stanchezze; alla libertà dello *Spirito* invece perfino l'apparenza del servaggio ripugna. Questo significato delle sette stelle ha tanto valore che si estende alle Chiese, contraddicendo alla spiegazione precedente. Secondo questa nuova interpetrazione cinque delle dodici Chiese s'hanno a riferire non più al padre, bensì al figliuolo, del quale rappresentano le cinque opere principali: la nascita, la passione, la risurrezione, l'ascensione e l'invio

del Paracleto; le altre sette naturalmente anzichè il figliuolo rappresentano lo Spirito ovvero i suoi sette doni.[1]

In un altro luogo le sette stelle non rappresentano più i sette doni dello Spirito, ma sette grandi uomini, rappresentanti sette periodi. Adamo, la cui lunga vita lo accomuna con Saturno; Noè che per la sua temperanza si assomiglia a Venere; Abramo padre dei fedeli parallelo a Giove che dai Gentili fu detto padre degli uomini e degli Dei; Moisè sapiente come Mercurio; David valoroso più di Marte; finalmente Giovanni ed Elia raffigurati nell'umida luna e nell'infocato sole.[2] Si ritorna così all'antica interpetrazione delle sette Chiese, colle quali possono andare benissimo paragonati i sette uomini, perchè l'angelo di Efeso ha di comune con

---

[1] *In Apoc.*, fol. 48, col. 2. Verum quod filius Dei, qui proprie dicitur sapientia, formam servi assumpsit, in qua sustineret lassitudinem et laborem, Spiritus vero Sanctus, qui vocatur Dei charitas, non assumpsit; quia et nos in addiscenda sapientia angustamur, affligimur et laboramus, in amando vero quem amare libet, nullas afflictionis sustinemus angustias .... Et quia quinque sunt, ut jam diximus corporis sensus, in quibus se mortalis homo ad studium actionis exercet, septem vero dona spiritus, quibus homo interior efficitur spiritalis, merito quinque principales ecclesie unigenita Dei Filio attribuenda sunt, septem vero Spiritui Sancto .... quinque opera Christi .... primum opus Christi nativitas fuit, secundum passio, tertium resurrectio, quartum ascensio, sane quintum opus ipsa est ostensio linguarum et missio spiritus sancti....

[2] Fol. 54, col. 2. .... quid enim velit septem planetarum distinctio cogitare compellimur, presertim cum septenarius numerus tante perfectionis sit, ut vix aut nunquam possit carere non dico qualicumque sed perfecto mysterio. Querimus ergo fide, ratione

David la prerogativa del governo, l'angiolo di Smirne pareggia Giovanni nella sofferenza, e così di seguito.

Codesti grandi uomini sarebbero i patriarchi di sette ordini, quello dei coniugati, dei laici continenti, degli apostoli, dei martiri, dei dottori, delle vergini, dei conventuali, sebbene una esatta corrispondenza tra gli uni e gli altri nè Gioacchino l'ha mai dimostrata, nè forse sarebbe agevole a scoprire.[1] Comunque sia, se per le sette stelle o candelabri o Chiese s'ha da intendere codesti sette ordini, par che in esse vada effigiata la storia non del solo periodo cristiano, ma di tutti i tempi; perchè l'ordine dei conjugati e laici continenti rappresenterebbe l'èra precristiana; quello degli apostoli, martiri e dottori la cristiana; e infine le vergini ed i conventuali accennerebbero alla età nuova, già cominciata con S. Benedetto. E con siffatta interpetrazione andrebbe in parte d'accordo l'altra dei sette occhi dell'Agnello (*Apoc.*, V, 6), ciascuno dei quali rappresenterebbe il dono conferito dallo Spirito a ciascun ordine, la fortezza dei

---

juvante, et invenimus in electorum agminibus septem quosdam viros proprietate quodam in misteriis ab illorum multitudini segregatos. Adam, Noe, Abraam, Moyses, David, Joannes Baptista, Helias .... deus omnipotens misit in mundum hos septem viros magnos et nominatos per diversa intervalla temporum, ut quasi quosdam novos cursus peragerent preceptorum Dei.

[1] Fol. 57, col. 1. Sunt itaque istorum radii septem proprietates eorum, in quibus similitudines septem ordinum denotatae sunt.

prelati, l'intelletto dei dottori e simiglianti.[1] Ma in quest'ultimo passo già comincia a mutare l'interpetrazione, perchè i sette ordini non sono quelli di prima, e si parla ora di prelati e di diaconi, e gli ordini par che tutti appartengano all'èra cristiana.

In questo senso certo vanno interpetrati i sette suggelli del famoso libro scritto dentro e di fuori, perchè codesto libro non è se non il Nuovo Testamento e le successive rotture dei suggelli vogliono dire altrettante fasi nello svolgimento dei tempi cristiani. Così alla rottura del primo suggello l'Evangelista vede un cavallo bianco, montato da un cavaliere dall'arco, che ebbe una corona e fu dichiarato vincitore (*Ap.*, VI, 1). Questo cavallo bianco è la Chiesa primitiva, ed il cavaliere è Cristo medesimo. In altre parole abbiamo la rappresentazione allegorica del primo periodo della Chiesa, governata dagli Apostoli, e candida della sua purità. Alla rottura del secondo suggello esce fuori un cavallo sauro, montato da un cavaliere, cui fu dato di togliere la pace della terra. Questo cavallo sauro sono i sacerdoti pagani, che combattono spietatamente la nuova Chiesa. Siamo già nel secondo periodo, quello dei martiri. Un cavallo negro esce fuori alla rottura del terzo suggello, ed il cava-

---

[1] Fol. 111, col. 4. Congruit namque proprietate quadam fortitudo praelatis, scientia dyaconibus, intellectus doctoribus, sapientia contemplatoribus, consilium conventualibus, pietas eis qui miseratur pauperibus, timor conjugio alligatis.

liere che lo monta ha una bilancia in mano (*Apoc.*, VI, 5). Questo cavallo morello secondo Gioacchino è il clero ariano, ed il cavaliere, Ario stesso, che tenendosi strettamente alla lettera sotto l'apparenza di una esatta e ben pesata interpetrazione uccide lo spirito della nuova dottrina. Ecco il terzo periodo dei contrasti dommatici, il terzo ordine, i dottori. Rotto il quarto suggello, sopra un pallido cavallo si mostra un cavaliere per nome la Morte. Questo cavallo che ha il colore dell'odio e del livore, vuol significare l'empia genìa dei musulmani che disertarono moltissime Chiese dei Greci, ed occupano anch'oggi grande estensione della terra. Questa quarta calamità ha la sua rispondenza nella cattività di Babilonia. All'apertura del quinto suggello l'Evangelista non vede più cavalli, ma le anime degli uccisi per la parola di Dio, che di sotto all'altare gridano con gran voce: Infino a quando, o Signore, non vendichi il nostro sangue? Qui è chiaramente annunziata secondo Gioacchino una quinta persecuzione, e come la prima ebbe luogo nella Giudea, la seconda in Roma, la terza in Grecia, la quarta in Arabia, così la quinta è scoppiata nella Mauritania e nella Spagna, ove un gran numero dei cristiani superstiti alle precedenti persecuzioni, vennero uccisi. A queste anime vien detto, che riposino ancora un poco di tempo finchè sia compiuto il numero dei fratelli che han da essere uccisi, perchè dopo questa quinta persecuzione, che ha luogo oggi, succederà una sesta.

Gioacchino dunque crede che l'età sua sia l'estrema del quinto periodo.[1] All'apertura del sesto suggello si udì un gran tremuoto, ed il sole si fe' nero come un sacco e la luna rossa come sangue, e le stelle del cielo caddero in terra, ed i re della terra e i grandi e i capitani e i ricchi e i possenti e ogni servo e ogni libero si nascosero nelle spelonche e nelle rocce (*Ap.*, VI, 12 e segg.). Questo evidentemente è l'ultimo giorno, che in un senso stretto s'ha da riferire al giudizio universale, avente luogo al termine della storia umana; ma nel senso largo si può intendere per la fine di ciascun periodo,[2] ed in quest'ultimo significato l'intende Gioacchino. Alla quinta persecuzione, che accadde ai giorni suoi, ei prevede abbia a seguirne una più dura ancora; nè s'illude che i mali dell'età sua sieno per cessare; anzi nell'ultima età del secondo periodo, ovvero nel sesto tempo (sesto suggello), si aggraveranno, e se i miscredenti e una parte di fedeli morrà per la propria fede, un'altra, forse la maggiore, sarà per perderla. E l'ordine monastico me-

---

[1] Vedi l'interpetrazione dei suggelli *In Apoc.*, fol. 114 e segg. Nel fol. 117, col. 3, si legge questo passo importante per la cronologia di Gioacchino: Constet autem quod post quintum sigillum, in cujus extremitate nos sumus, restat adhuc martyrum pugna.

[2] Fol. 118, col. 1. Volo enim illum scire, duobus modis accipi diem ultimum et diem judicii. Accipitur enim largo modo pro quodam incerto tempore .... et accipitur stricto modo de conclusione ipsius temporis, quando consummatis cunctis mysteriis, ibunt impii in supplicium eternum, justi autem in vitam eternam. Cfr. fol. 139, col. 4.

desimo, del quale erano così evidenti i segni di corruzione, volgerà all'estrema ruina, il che è come a dire che il sole si oscurerà.[1] Non occorre dire del clero secolare, al quale si può applicare l'imagine della luna fatta color di sangue, perchè in lui non è più niente di spirituale e celeste.[2] Finalmente rotto il settimo suggello, si fece silenzio nel cielo lo spazio di una mezz'ora (*Apoc.*, VIII, 1). Il che vuol dire che alle guerre e calamità succederà il riposo, al secondo periodo così tormentato principalmente negli ultimi suoi giorni, terrà dietro l'età nuova, nella quale regnerà il silenzio della vita contemplativa.[3]

---

[1] Fol. 118, col. 4. Cum ordo ille preclarus, qui letus et ylaris esse debuit, splendore lucidus et candore (fol. 119, col. 1), accidentibus contra votum contrariis, pro merito pravitatis sue tristis efficitur et obscurus. Dum enim multum laborat et parum proficit, dum nimis occupatur in exterioribus pro stipendiis carnis, a studio vite spiritualis incipit esse alienus .... Obscuratur aurum, cum splendor vite contemplative in ordine monasticho inanescit, mutatur et color optimus, cum hii qui positi sunt ad speculanda celestia, inhiare incipiunt lucra terrena.

[2] Fol. 119, col. 2. Sed et vita clericorum, que primo radios lucis sue effundere solebat in populo, proh dolor! in sanguinem versam esse videmus. Nihil enim in ea spirituale, nihil celicum; sed omne pene lubricum, totum carnale, totum caro et sanguis et eviseratio spiritus. Ubi lites, ubi scandala, ubi rixe, ubi invidie, ubi emulationes? Nonne in ecclesia clericorum? Nonne inter eos qui lucem exemplorum suorum dare subjectis plebibus debuerunt?... Denique et stellas celi absque numero cadere (VI, 13) videmus in terra, sive ruina pravitatis heretice, sive (ut in pluribus) lapsu carnis.

[3] Fol. 123, col. 1. Silentium sacri sabbati silentium est vite contemplative. Silent enim sancti consumatis mysteriis ut audiant quid loquatur in se dominus deus.

Da ora in avanti non si muta più l'interpetrazione. I sette angeli, a cui furon date sette trombe, rappresentano le sette età del mondo, sei nelle quali si esaurisce il secondo periodo, ed una in cui si riassume il terzo. È inutile entrare nei particolari, ed il lettore può colla scorta delle interpetrazioni precedenti indovinare le altre. La stella, ad esempio, ardente come un torchio, che al suono della terza tromba cade nelle acque, convertendo la terza parte di esse in assenzio, è senza dubbio Ario, per onestà dei costumi uno dei sacerdoti più specchiati, il quale caduto nell'eresia trae seco innumerevole turba di vescovi e di preti. Un'altra stella cade al suono della quinta tromba, in quella che l'angelo apre il pozzo dell'abisso, onde sale un fumo così denso da ottenebrare l'aria, e vengono fuori locuste, cui fu dato il potere degli scorpioni della terra. La nuova stella dev'essere un altro eresiarca non dissimile da Ario, prete e letterato come lui. Di costui Gioacchino non sa dire il nome, ma accenna vagamente ai filosofi del suo tempo, che al pari di Abelardo vogliono tutto comprender colla ragione.[1] Le locuste sono i Patarini, che al tempo di Gioacchino s'erano moltiplicati a segno, che pochi anni dopo, Innocenzo ebbe a bandire una crociata contro. Questi eretici sono il vero Anticristo, come previde chiaramente Giovanni, che in una sua let-

---

[1] Fol. 130, col. 3. Quis fuit miser iste .... deus scit, clericum tamen fuisse et imbutum scientia litterarum ex huius textu lectionis apparet.

tera (1 Joh., 2, 22) dice chiaramente: chi nega che Cristo sia venuto in carne è lo stesso Anticristo. (Evidentemente qui lo scrittore della letterà parla del docetismo a lui contemporaneo, che poi venne accolto nel Catarismo). E se tutti questi eretici meritano il nome di Anticristo, a maggior ragione l'avrà il loro re che secondo l'*Apocalisse* si dirà Abadon (*Ap.*, X, 11) ed in greco Apollion, distruggitore (!) E stante che gli eretici patarini erano cresciuti d'audacia e di numero al tempo di Gioacchino, ei non dubita che anche quei, che si metterà alla loro testa, sia già nato, sebbene non sia ancora scoccata l'ora della sua rivelazione, perchè si manifesterà soltanto nell'età seguente, o sesta ed ultima dell'evo cristiano.[1] Questa età, come già sappiamo, è la prossima futura, e Gioacchino la crede già co-

[1] Fol. 133, col. 1. Siquidem ut omnes illis Christi domini dicebantur, ita et in secta ista multi jam precesserunt, qui essent pro auctoritate perfidie dicendi Antichristi; maxime cum dicat Joannes utens presenti vel preterito pro futuro: sicut audistis quia Antichristus venit, nunc Antichristi multi facti sunt. Et quia protinus subinfert (Joann., 1): Unde scimus quia novissima hora est, sequi non longe post ipsum magnum Antichristum demonstrat, quem ego *considerans universas facies scripturarum et introitus et exitus concordiarum, presentem puto esse in mundo, etsi necdum venerit hora revelationis ipsius.* Oportet enim secundum Hieronimum desolari romanum imperium, quod resistit ei, antequam reveletur .... revelabitur autem manifeste sub sexto Angelo tuba canente, etsi antea velut occulte operari incipiat. Tempus siquidem sexti Angeli omnino credimus esse breve. A chi si riferisca Gioacchino è ben difficile dire. Non sarebbe impossibile che accennasse a Federigo II, a quel tempo pupillo d'Innocenzo III. Molti guelfi dubitavano che il Papato non avesse a pentirsi del-

minciata al suo tempo, sebbene non fosse[1] chiusa ancora l'età precedente. In essa seguiteranno gli eretici con maggior vigore, stantechè ai patarini si uniranno i saraceni, come tentarono di fare nel 1195 secondo le notizie che Gioacchino raccolse da un tale tornato da Alessandria in Messina. Questi novi eretici nati dalla fusione dei precedenti sono rappresentati dai cavalli dell'*Apocalisse* a testa di leone, e dalla cui bocca escono fuoco e fumo e zolfo, e sul cui dorso montano cavalieri dagli usberghi di foco (*Ap.*, IX, 17). Contro essi non varrà più resistenza alcuna, come pur troppo, aggiunge Gioacchino, già si cominciò a sapere per esperienza or non è molto, quando gli eserciti di Federico primo furono disfatti dagli infedeli.[2]

A questa età sesta succede, come già sappiamo, la settima, durante la quale secondo l'espressione

---

l'aiuto prestato ad un discendente di casa sveva, e Gioacchino poteva essere bene uno di costoro. Ma è molto più probabile che accennasse vagamente ad un re dei Saraceni, ad un nuovo Saladino, che avrebbe recati maggiori danni del suo predecessore non meno alla Chiesa che all'Impero.

[1] Fol. 133, col. 3. Tempus sexti angeli tuba canentis, de quo in presente capitulo sermo est, ita secundum id, quod proprium est, futurum esse sentimus, ut tamen secundum aliquid sumpsisse exordium videatur .... Igitur in quantum capere queo, tempus quidem sexti Angeli initiatum est, sed tamen tempus quinti necdum usque ad presens consumationem accepit.

[2] Citammo altrove il passo che si riferisce alle notizie avute in Messina. Ora citeremo quest'altro, dal quale si narra più chiaramente che l'Anticristo per Gioacchino non può essere un imperatore cristiano, ma un pagano, fol. 134, col. 4. Dictum est autem quod siccandae essent aquae Euphratis, ut preparetur via Regibus

dell'*Apocalisse* (X, 7) si compirà il segreto di Dio, ovvero si chiuderà la storia dell'uomo, a quel modo che il settimo giorno chiude la settimana. In questo nuovo periodo all'intelligenza letterale succederà la spirituale, il che vien rappresentato nell'iride che circonda il settimo angelo, e che nel linguaggio simbolico di Gioacchino vuol dire o lo stesso Spirito Santo, o l'intelletto ripieno dello spirito. E per ciò nell'*Apocalisse* (X, 2) è detto che l'Angelo pone il suo piè destro sul mare ed il sinistro sulla terra, perchè in questa è rappresentata la lettera del Vecchio Testamento, ed in quello la lettera del Nuovo, che vengono entrambe superate dall'interpetrazione allegorica, la quale sta all'intelligenza letterale come il fuoco all'aria e all'acqua.[1]

Anche nel *Commento* all'*Apocalisse* come nella *Concordia* Gioacchino pone nel 1260 il termine del secondo periodo, e il cominciamento del terzo. Questa data vien suggerita da moltissimi luoghi. Nell'*Apocalisse* X, 2 si legge che i gentili calpesteranno la santa città quarantadue mesi o meglio

---

ab ortu solis, quod sine gemitu dicendum non est, initiatio quaedam terribilis precepit super eo quod nuper accidit sub inclyto illo exercitu Frederici magni et potentissimi Imperatoris et aliis exercitibus populi christiani, qui transeuntes mare in infinita multitudine, vix in paucis reliquiis pene sine effectu remearunt ad propriam.

[1] Fol. 140-141. Et sciendum quod aqua magis assimilatur rei viventi quam terra, unde aquam vivam dicere consuevimus, magis autem ignis quam aqua, quia dignius est Testamentum novum Testamento veteri, multo magis proximum eterne vite.

mille duccento sessanta giorni, calcolato il mese a trenta giorni in media. E per 1260 giorni è data facoltà nel paragrafo seguente ai profeti di profetare. Inoltre la donna intorniata dal sole, di sotto a' cui piedi era la luna, e sopra la cui testa una corona di dodici stelle, dopo aver partorito il figliuol maschio, che ha da reggere le nazioni, fugge nel deserto perchè sia quivi nudrita mille ducento sessanta giorni. (*Apoc.*, XII, 6). Alla bestia dalle dieci corna e dalle sette teste fu data potestà di durare quarantadue mesi, che secondo Gioacchino valgono 1260 giorni (*Apoc.*, XIII, 5). Queste coincidenze non sono a caso, si spiegano tutte mirabilmente, se intende che i quarantadue mesi non sono se non le quarantadue generazioni del secondo periodo, che calcolate a trenta anni l'una, importano, come già sappiamo, il corso di 1260 anni.[1]

Dopo tutto quello che abbiamo detto e del corso del tempo, e delle calamità che sovrastano alla Chiesa, non sono difficili ad interpetrare le altre allegorie dell'*Apocalisse*. La donna vestita di sole in generale rappresenta la Chiesa, ma in particolar

---

[1] Riunisco in questa nota i passi dell'*Esposizione*, che si riferiscono al terribile anno 1260. Fol. 145, col. 4: calcanda (Ecclesia) perhibetur ab eis mensibus quadraginta duobus, quod est dicere secundum Lucam donec impleuntur tempora nationum. Fol. 157, col. 3: Et mulier fugiit in solitudinem, ubi pasceret illam Deus diebus 1260. Numerus iste quid significet liber quem propter ipsum et secundum ipsum edidimus (evidentemente accenna alla *Concordia*) manifeste declarat. La *Concordia* è citata esplicitamente a fol. 165, col. 3-4, nell'interpetrazione della frase di Daniele: in

modo la vergine madre, che è come la rappresentante dell'ordine degli eremiti. Le dodici stelle sappiamo ormai che rappresentano le dodici virtù cinque minori e sette maggiori. Il sole è lo spirito divino che la riscalda, la luna che ha sotto i piedi è la concupiscenza carnale o la gloria del mondo. Ma a quel modo che la donna vestita di sole, oltre al rappresentare l'ordine verginale, simboleggia ancora la Chiesa in generale, che dura da Cristo fino ai nostri giorni; così il drago che le s'oppone rappresenta in un simbolo solo tutti i suoi persecutori, nei periodi successivi della storia. E così accade che ha sette teste corrispondenti alle sette età che noi ben conosciamo, e dieci corna che rappresentano dieci re. La stessa interpetrazione devesi dare della bestia, che sale dal mare (*Ap.*, XII, 1) anch'essa fornita di sette teste e dieci corna. Essa riassume in uno i caratteri delle quattro bestie di Daniele (VII, 3), essendo simigliante ad un pardo, coi piedi d'orso e la bocca di leone e dal drago riceve il suo potere. (*Apoc.*, XIII, 2). Questa bestia dunque personifica in sè i diversi nemici della Chiesa di Cristo,

tempus et tempora et dimidium temporis, che Gioacchino intende per 3 anni e mezzo ovvero 42 mesi. Fol. 164, col. 3: Daniel scripserat: (VII, 24) .... Decem cornua, que vidisti in bestia, ipsius regni decem reges erunt. Et alius consurget post eos, et ipse potentior erit prioribus, et tres reges humiliabit, et sermones contra excelsum loqueretur, et sancto altissimi conteret, et putabit quod possit mutare tempora et leges, et tradentur in manu ejus in tempus et tempora et dimidiam temporis .... Nec aliud quod dicit Joannes: datum est ei facere menses quadraginta duos.

prima fra tutti la sinagoga degli Ebrei, poi quella dei pagani, quindi la terza degli ariani, e poi l'ultima dei saraceni: peccato che il testo di Daniele non gli permetta di aggiungere per quinta la sinagoga dei patarini.[1]

Ma ci sarà posto anche per questa, perchè fortunatamente nell'*Apocalisse* oltre alla prima si legge di una seconda bestia, che sale non dal mare ma dalla terra, e in luogo di dieci ha due soli corni simili all'agnello. E fa gran segni, e persuade gli uomini ad adorare la prima bestia, che un tempo fu ferita mortalmente in una delle sue teste, ma ora del tutto è risanata. L'allegoria è trasparente secondo Gioacchino. Questa seconda bestia sono appunto i Patarini, che si danno per i veri cristiani e non sono, e stringono, come già dicemmo, alleanza coi saraceni, i quali un tempo quando al grido di Urbano si riunì la prima crociata (qui sbaglia la data e in luogo del 1079 mette il 1015) furono sconfitti; ma poi si rifecero delle perdite patite, e disfarli oggi torna ben difficile, nè sarà possibile neanche nell'avvenire se non forse colle armi della parola.[2] È chiara la simiglianza di questa nuova bestia col piccolo corno di Daniele (Dan.,

---

[1] Vedi l'interpetrazione della donna ammantata di sole nel fol. 154, col. 3; quella del drago, fol. 156, col. 2; infine quella della bestia dalle sette teste, fol. 162, col. 2-4.

[2] Fol. 164, col. 4. Sarracenorum vero ex tot annis semel inchoata perfidia perseverat in malo, et ubique christianum nomen impugnare pro viribus non desistit .... forte futurum est ut christiani prevaleant predicando magis quam preliando.

VII, 8), che ha occhi simiglianti a quelli d'uomo e bocca che profferisce cose grandi. Le due Apocalissi di Daniele e Giovanni si chiariscono a vicenda. Secondo Giovanni, la nuova bestia seduce gli abitanti della terra, e fatta fare una imagine dell'antica bestia, le infonde uno spirito che parli, e così piega tutti gli uomini all'adorazione del mostro, e quelli che vi si rifiutano li uccide. E tutti debbono portare sulla mano o sulla fronte il nome della bestia o il numero del suo nome. Questa imagine della bestia, che parla per bocca dei falsi profeti, è senza dubbio quel re undecimo di Daniele, che (VII, 24) succederà agli altri dieci raffigurati nelle dieci corna, e proferirà parole contro l'Altissimo, e penserà di mutare i tempi e la legge. Codesto re sarà senza dubbio dei Saraceni, ed avrà ai suoi fianchi qualche gran prelato patarino simile a Simon Mago, e rappresentante l'Anticristo di cui parla Paolo. E l'uno e l'altro sono rappresentati nell'*Apocalisse* da un numero 666, perchè 600 vuol dire le sei età del mondo, 60 la parte che appartiene alla sesta età, 6 il sesto tempo di quest'età.[1]

Concorde con siffatte interpetrazioni è l'altra della gran meretrice (*Apoc.*, XVII), con la quale

[1] Fol. 168, col. I. Sicut prima bestia, que egressa est de mari, omnino concordat cum sexta visione Danielis, in qua agitur de quatuor bestiis egressis de mari magno, ita hec secunda, que ascendit de terra cum septima visione ipsius, in qua agitur de Hyrco caprarum .... Sicut bestia illa, que ascendit de mari, habitura est quemdam magnum regem de secta sua, qui similis sit Neronis, et quasi imperator totius orbis, ita bestia, que ascendit de terra, habitura

han trescato li re della terra, e del vino della cui fornicazione sono stati inebbriati gli abitanti della terra. Che non s'abbia da intendere in un senso diverso dalla bestia che viene dal mare, lo dicono e il sedere sull'acque della meretrice, e l'avere ella parimenti sette teste e dieci corna. I padri cattolici sogliono intendere Roma, non in quanto rappresenta la Chiesa, ma bensì la moltitudine dei reprobi non si raccoglie in un luogo, ma è sparsa per tutte le latitudini della terra. Ed i re coi quali ella fornica s'intendono i prelati, cui è commesso il governo delle anime, e che talvolta per compiacere agli uomini, trascurano il dover loro. Le sette teste sono i regni che furono molesti alla Chiesa nel corso del tempo; Erode, Nerone, Constanzo ariano, Maometto o Cosroe re dei Persiani sono i primi quattro capi. Il quinto è chi cominciò a dar travaglio alla Chiesa nelle lotte delle investiture (Enrico IV). Il sesto è il re undecimo di cui parla Daniele. Il settimo capo della bestia è quello dannato alla morte, spento il quale risplenderà la pace.[1]

---

sit quemdam magnum prelatum, qui sit similis Simonis Magi, et quasi universalis Pontifex in toto orbe terrarum, et ipse sit ille Antichristus, de quo dicit Paulus quod extollitur et adversatur supra omne quod dicitur deus, aut quod excolitur. Fol. 169, col. 1-2. Igitur et in sexcentis comprehenditur totum quod pertinet ad sex etates mundi, in sexaginta specificatur illa pars que pertinet ad sextam etatem et in sex sextum tempus hujus sexte etatis.

[1] Fol. 195, col. 3. Civitas, ut jam dixi, riproborum que dicta est Babylon non tantum romana civitas existimanda est, aut ipsa (quod absit) secundum totum, sed universa multitudo impiorum et natorum secundum carnem. Fol. 196, col. 3: Primum caput fuit regnum

Le dieci corna, ovvero i dieci re debbono intendersi forse di altrettanti sovrani che van compresi tutti nel sesto re, poniamo ad esempio i successori di quel famoso Saladino, re dei turchi, dal quale non ha guari fu presa la città santa.[1]

VI

Tutte quante le interpetrazioni e della *Concordia* e del *Commento all'Apocalisse* concordano nel disegno di dividere la storia dell'umanità in sette età. Le prime sei ora rappresentano le epoche ebraica e cristiana insieme, ora la sola cristiana; la settima

---

Herodis et successorum ejus; secundum, imperium romanorum usque at Diocletianum; tertium, quartum, quintum et sextum quatuor in opere memorata regna arrianorum; septimum caput, regnum Sarracenorum .... Et reges septem sunt ut non isti septem reges singuli per singula capita, sed alio modo surgere intelliguntur per singula septem temporum .... Horum primus fuit Herodes .... secundus Nero .... tertius Constantius arrianus .... quartus Mahomet vel potius Cosroe rex persarum .... quintus is qui primus in partibus occiduis cepit fatigare ecclesiam pro investitura ecclesiarum .... sextus autem rex, de quo dicitur, et unus est et ille est rex undecimus in Daniele in cujus tempore aperienda est ad liquidum revelatio ista et percutienda nova Babylon .... Post cujus percussionem occidetur septimum caput bestie, et dabitur tranquillitas ecclesie Christi.

[1] Fol. 197, col 1. Et decem cornua que vidisti in bestia decem reges sunt .... hoc autem quomodo intelligi possit non video nisi ut sub nomine sexti regis alius surgere intelligatur post alium, quatenus post illum, de quo dicit Joannes. Unus est, quem propter temporis instantiam puto fuisse Saladinum, famosissimum illum regem turchorum, a quo nuper capta est illa civitas, in qua passus est Christus. Surgat alius in successionem ipsius ....

sta da sè e sarà forse la più breve e di poco lontana dalla fine del mondo. Ma non perchè le due epoche precedenti alla settima si possano suddividere ciascuna in tre parti, non per questo s'ha da dire che non abbiano un carattere unico anch'esse. Noi già sappiamo come la pensi Gioacchino, il quale crede che nella prima epoca abbia regnato il Padre, nella seconda il Figlio, e nella terza sarà per regnare lo Spirito. La storia dell'umanità dunque facendo astrazione dalle più minute suddivisioni in tre grandi periodi si può partire. Il primo in cui si vive sotto il rigore della legge, il secondo sotto il favore della grazia, il terzo nella pienezza della grazia medesima. Nel primo ha luogo la servitù servile, nel secondo la filiale, nel terzo la libertà. Nel primo si vive in timore, nel secondo si riposa nella fede, nel terzo s'arde di carità. Il primo periodo appartiene ai vecchi, il secondo ai giovani, il terzo ai fanciulli. Il primo ai servi, il secondo ai liberi, il terzo agli amici. Nel primo rilucevano le stelle, nel secondo biancheggia l'aurora, nel terzo è giorno pieno. Nel primo domina l'inverno, nel secondo la primavera, nel terzo l'estate. Il primo produsse le ortiche, il secondo le rose, il terzo i gigli. Il primo l'erbe, il secondo le spighe, il terzo il grano.[1] Questi paragoni spargono alquanta luce

---

[1] Nella *Concordia*, V, 84, fol. 112, col. 2, si troverà il passo che tradussi nel testo. Ivi si legge: primus senum, secundus juvenum, tertius puerorum. Il che sarebbe come a dire che l'umanità segua un cammino a ritroso dei singoli uomini, cominciando

sugl'intendimenti dell'autore, secondo il quale i tre stati in cui si divide la storia dell'umanità dalla creazione al giudizio finale, hanno un corso continuo; sicchè l'uno nasce dall'altro come da fiore frutto. Nè solo continuo, ma progressivo, dal meno al più perfetto, dal timore all'amore, dalla servitù alla libertà.

Ed agli stati corrispondono gli ordini, che ora sono sette, ora cinque, il più delle volte si riducono a tre, il conjugato, il clericale, il monâstico. L'ordine dei coniugati ebbe principio in Adamo e cominciò a fruttificare in Abramo, ed ebbe la missione di crescere e moltiplicare. L'ordine dei sacerdoti prese principio da Uzzia, che offrì sebbene non impunemente l'incenso al signore, e fruttificò con Cristo, che è il vero re e sacerdote. L'ordine dei monaci ebbe principio da S. Benedetto e avrebbe cominciato a gettar frutti ai tempi di Gioacchino.[1] Di questi tre ordini il primo vien paragonato agli

---

dalla vecchiezza e terminando nella puerizia. Altrimenti dice nel *Commento all'Apocalisse*, fol. 139, col. 2: in primo erudiuntur parvuli, in secundo instituuntur adolescentes, in tertio inebriabuntur amici.

[1] *Conc.*, II, 1, fol. 8, col. 3 (cfr. *Apoc.*, fol. 5, col. 3-4), fol. 8, col. 3. Conjugatorum ordo initiatus ab Adam, fructificare cepit ab Habraam. Clericorum ordo initiatus est ab Osia, qui cum esset de tribu Juda obtulit incensum domino, etsi non impune. Fructificavit autem a Christo, qui verus est rex et sacerdos. Monachorum ordo secundum quandam propriam formam, cui spiritus sanctus, qui est auctor beatorum, perfectam exhibuit auctoritatem, incepit a beato Benedicto, viro utique claro, miraculis ope et sanctitate, cujus fructificatio in temporibus finis (istis?).

animali terrestri che non guardano al di là della terra su cui vivono; ai pesci il secondo, perchè la vita dei santi sacerdoti passa nello studio della scrittura, come quella dei pesci nell'acqua; finalmente agli uccelli il terzo perchè i monaci nella mistica contemplazione si movono liberamente come in aere più salubre. L'ordine dei conjugati in un altro luogo porta l'imagine del padre, perchè non è stato istituito da Dio se non a procrear figliuoli; l'ordine dei sacerdoti è fatto ad imagine del Figlio, verbo del Padre, perchè fu posto appunto per parlare ed insegnare al popolo la via del Signore; l'ordine dei monaci porta infine l'imagine dello Spirito Santo, che è l'amor di Dio, perchè non si può avere in dispregio il mondo e le sue cose se non si è infiammati dell'amor divino, e portati da quello stesso spirito che menò Gesù nel deserto.[1]

Da questi passi ben si raccoglie che cosa voglia intendere Gioacchino. Ei concentra tutta la storia dell'umanità in quella dell'ordine sacerdotale. E nel primo periodo trova leviti che di poco si distinguono dagli altri uomini, e attendono come loro a

[1] *Conc.*, II, I, 8, fol. 9, col. 3. Habet ergo conjugatorum ordo imaginem patris, quia sicut pater ideo pater est qui habet filium, ita ordo conjugatorum non nisi ad procreandos filios istitutum est a Deo .... habet et clericorum ordo imaginem filii, quia verbum patris, quia ad hoc constitutus est ipse, ut loquatur et doceat populum viam domini, et ostendat ei continue legitima Dei sui ... habet et monacorum ordo imaginem spiritus sancti, qui est amor Dei, quia non posset ordo ipse despicere mundum nisi provocatus amore dei et tractus ab eodem spiritu, qui expulit dominum in deserto.

procrear figli, e della propria famiglia e dei beni terreni sono solleciti. Nel secondo periodo fu vietato menar moglie a quelli che si consacrano al divino ministero, sebbene talvolta per eccezione si conceda. Ma i sacerdoti vivendo tuttora in contatto colla società prendono parte alle passioni e cupidigie mondane. E più si mescolano coi laici e più si corrompono allontanandosi dall'esempio di Cristo. Chi voglia serbarsi puro bisogna che rompa questo contatto e si raccolga come S. Benedetto nel silenzio del cenobio. Così è già cominciato il terzo periodo, in cui i ministri del Signore vengono sottoposti ad una più severa disciplina, nè altra cura hanno all'infuori del cielo, e spente le passioni del secolo, spendono la loro vita nella preghiera e nella contemplazione.

Il primo concetto di Gioacchino è questo senza dubbio, una storia del sacerdozio che cominciato dai leviti, proseguito nel clero secolare, si compia nell'ordine benedettino, riformato secondo una regola più rigorosa. Se non che codesta angusta filosofia della storia, fatta in servigio di un ordine monastico, gli s'allarga tra le mani. E come nel primo periodo l'ordine dei coniugati non rappresenta solo i leviti, ma tutti quelli che vivevano sotto la legge della circoncisione, così l'ordine dei sacerdoti deve abbracciare tutti quelli che vivono sotto la legge del Cristo, e l'ordine dei monaci tutti coloro, cui scalda lo stesso amore delle cose celesti e l'odio delle mondane. La storia dell'ordine sacerdotale diventa

per tal guisa la storia dell'umanità, e le opposizioni tra preti e frati acquistano una importanza fuor di misura, e diventano il segno di quella lotta che sarà sempre combattuta fra il passato e l'avvenire.

Per ciò che riguarda i due primi periodi dell'umanità il contrasto secondo Gioacchino è evidente, come è evidente la profonda differenza dei due Testamenti. Differiscono, già dicemmo, le nascite, le vite, le guerre, le vittorie; perchè gli Ebrei nacquero dalla carne, i Cristiani dall'acqua (battesimo) e dallo spirito. Quelli poteano far divorzio dalle loro mogli, questi la debbono tenere presso di sè secondo l'esempio di Cristo, che è sempre lo sposo della sua Chiesa; quelli combatterono per i possessi terreni, questi non tanto per la terra, quanto per la libertà della Chiesa. Ma se tanta è la differenza tra il primo ed il secondo periodo, non deve correrne altrettanta tra il secondo ed il terzo? Nel secondo periodo fu abolita la legge che dominava il vecchio mondo, fu proscritta la circoncisione, furono abolite le vittime di animali, ed al rigore e severità della legge mosaica sottentrò la mitezza del cristianesimo. Pari innovazione dovrà succedere rispetto al cristianesimo, ed a quel modo che il fuoco di Elia consumò la catasta del sagrifizio e ne lambì l'acqua, così sarà mutato l'evangelo, perchè quando sorge ciò che è perfetto, è necessario che l'imperfetto tramonti.[1]

---

[1] *Conc.*, II a, I, fol. 7, col. 1. Construendum est nobis cum Helia (I, *Reg.*, 18, 31-38) altare de terra ipsa, terra collocanda in-

Ma che mai sarà codesto stato nuovo? Quali leggi cadranno, e quali piglieranno il posto delle prime? Come sarà composta la società? ammettiamo per ipotesi che il clero secolare scomparisca, e le funzioni attribuite ai vescovi e parroci sieno indi innanzi esercitate dagli abati e dai conventuali, cesserà forse puranche la divisione tra laici e sacerdoti, e la società diverrà forse un vasto cenobio? E se diventa un cenobio come farà a perpetuarsi? La generazione più saggia, più casta, e più devota sarà forse l'ultima per l'umanità, e dopo questo idillio di pace sarà troncata la storia dell'uomo, ed avrà luogo il giudizio finale e la resurrezione della carne? Il genio profetico intorno a questa dimanda si sarebbe travagliato, ed una pittura fresca e viva di questa nuova società ci avrebbe data a preferenza. Ma il nostro autore non s'estende

ferius, ut aqua desuper locari queat, expectantibus nobis ignem de celo, qui consumat terram et aquam, expectantibus spiritualem intellectum, qui terrenam illam superficiem litere, que de terra est et de terra loquitur, evacuando consumat, et nihilominus evangelicam doctrinam designatam hic in aqua lambendo commutet, secundum et aqua illa crassa, quam posuit in altari Neemias sacerdos (2 *Machab.*, I, 20), conversa est in igne, aut sicut in cena Galilee aqua commutata est in vino. *Conc.*, V, 68, col. 1. In primo (periodo) solius patris gloria revelata est populo illi antiquo, indocto, terreno et animali nescienti intelligere quod esset verbum domini aut spiritus oris ejus; in secundo gloria filii; et ex presenti gloria spiritus sancti. In tertio reverenda est perfecta gloria ipsius spiritus, ut evacuetur quod ex presente est. Plus ergo glorificati sunt homines secundi status, quia plus noverunt; plus glorificabuntur homines tertii, quibus revelata facie loquetur idem spiritus omnem veritatem ....

tant'oltre, e la rappresentazione del terzo periodo dobbiamo comporla noi stessi raccogliendo qua e là sparsi accenni; ma ben ci guarderemo dal dare ai pensieri dell'autore maggiore determinatezza o rilievo che non abbiano.

Il primo carattere di questa nuova epoca è questo, che non ci saranno più misteri, i veli che coprivano l'esatta intelligenza dell'antica e nuova lettera saranno squarciati, e sarà dato cogliere la verità attraverso le molteplici allegorie.[1] Come cessò l'osservanza dell'agnello pasquale allora che fu cominciata quella del corpo di Cristo, così nello schiarimento dello Spirito Santo cesserà l'ammirazione della figura.[2] Ma se gli uomini vedranno la verità faccia a faccia, non s'ha da credere pertanto che Gioacchino descriva l'età futura come il secolo del razionalismo, nel quale la scienza riporterà grandi vittorie sulla fede. Egli ha scarsa fiducia nella scienza. Ingegno mistico e vaporoso, abborre la precisione e l'aridità del ragionamento. La verità secondo lui resta nascosta ai prudenti e sapienti,

---

[1] *In Apoc.*, fol. 86, col. 3. Fuit enim claritas secundi status, secundum quod dicit idem apostolus: *videmus nunc per speculum in enigmate*; claritas vero tertii erit jam prope secundum totum, secundum plenitudinem veritatis, quod est videre facie ad faciem, parvissima valde obsistente interpositione velaminis.

[2] *Conc.*, V, 74, fol. 102, col. 4. Sicut enim evacuata est observatio agni paschalis in observatione corporis Christi, ita in clarificatione Spiritus Sancti cessabit observatio figure, ut non sequantur ultra homines figuras, sicut ipsam semplicissimam veritatem, que significatur in igne, dicente domino: spiritus est deus, et eos, qui adorant eum in spiritu et veritate, oportet adorare.

e si svela soltanto ai fanciulli, per confondere la vanità della superstizione filosofica. L'argomentazione dialettica non vale quindi se non a chiudere ciò che prima era aperto, o rendere oscuro quello che prima era chiaro. E da essa nascono questioni e contrasti di parole, ed invidie e contese e bestemmie e corruzioni. La fede, come ha dimostrato l'abate di Chiaravalle, è al di sopra dei cavilli della ragione. La scienza non edifica, ma distrugge talvolta, come attestano quegli scribi, che gonfiati di vanità ed arroganza a forza di ragionamenti caddero nell'eresia.[1]

La conoscenza della verità per lui, come per tutti i mistici dei vecchi e nuovi tempi, è la visione intuitiva, alla quale si arriva non per via dell'intelletto, ma del sentimento, non col raziocinio, ma colla preghiera. Epperò il fondatore dell'ordine cenobitico impose l'obbligo di frequenti cori. Tra i suoni che salgono e si ripercotono per le volte del tempio, e i profumi degl'incensi, e le misteriose penombre, l'anima sente e vede ciò di che non può render conto nè a sè stessa nè agli altri. E codesta mistica visione, che ora è privilegio di pochi,

---

[1] *Conc.*, I, 9, fol. 5, col. 4. Claudit et nemo aperit abscondens a prudentibus et sapientibus verba vitae et revelans ea parvulis ut omnem philosophicae superstitionis vanitatem excludat. *In Apoc.*, fol. 70, col. 3. Tales sunt illi scribi infra sanctam ecclesiam constituti, qui inflati vanitate seculi et scentia mundi et magisterium sibi pravi dogmatis arroganter usurpant, quorum superbe mentes nidi avium sunt, et Arrius, Eunomius, Macedonius et fautores eorum. Cfr. *Apoc.*, fol. 87, col. 3.

forse allora sarà comune a tutti, perchè alle distrazioni della vita attiva succederà il silenzio ed il raccoglimento della contemplativa, a Lia sottentrerà Rachele. In questi pensieri ben si scopre il mistico cenobita non dissimile, come bene avverte il Rousselot, dai Vittorini.[1]

Ma i mistici del secolo decimosecondo non sono meno arditi dei loro avversarii razionalisti, ed in nome del sentimento reclamano la stessa libertà d'interpetrazione, che gli altri chiedevano in nome della ragione. E già sappiamo come Gioacchino spinga troppo oltre i diritti dell'interpetre, e nessuna violenza risparmii alla lettera della Bibbia per salvarne lo spirito. Rimosso l'ostacolo dell'intelligenza letterale, l'interpetrazione allegorica non ha più freno che la moderi. In quest'assoluta indipendenza della mente divinatrice sta la *libertà* che Gioacchino attribuisce ai nuovi tempi. Cristo sottrasse il mondo ai rigori dell'antica lettera, lo spirito ci deve liberare dai rigori della nuova. Questo cammino dalla servitù alla libertà si riscontra anche nei tre ordini. Il primo passò sotto il giogo dei precetti legali; il secondo fu sottoposto ai travagli della passione; il terzo è destinato alla libertà della contemplazione secondo il testo: *Ubi spiritus, ibi libertas.*[2] Questo è un altro carattere dei tempi nuovi.

---

[1] Rousselot, *Joachim de Flore*, pag. 43.

[2] *Conc.*, II b, 5, fol. 20, col. 3. Pater siquidem imposuit laborem legi quia timor est; filius imposuit laborem discipline, quia

Non è a dire che nel periodo cristiano sia mancata la libertà; c'è stata di certo, ma una libertà relativa, chè alle catene dell'antica legge vennero sostituiti più miti legami. Solo nei nuovi tempi sarà data un'assoluta libertà, e il vincolo che stringerà gli uomini e Dio non sarà il timore nè in larga nè in istretta misura, ma l'amore. L'amore governerà gli uomini, ecco un altro segno del terzo periodo. Gioacchino non nasconde nessuna delle calamità del tempo suo, e gli odii che dividevano gli uomini, e le sanguinose guerre, che laceravano in allora la Chiesa, ben prevede che non saranno per cessare; anzi pria che il secondo periodo volga al suo termine raddoppieranno d'intensità. Ma per quanto più gravi sono i mali, altrettanto più vivo è il desiderio della loro fine, ed il vivo desiderio il più delle volte fa tramutare la speranza in certezza. Anche ai nostri giorni in cui un grande statista non dubitò di ripetere: *la force prime le droit*, e le guerre se non più lunghe sono certo più sanguinose e rovinose di prima, ai nostri giorni appunto si fa un gran parlare della lega della pace e degli arbitrati internazionali. Qual meraviglia che in pieno secolo decimosecondo, Gioacchino non vegga nelle calamità e nei tumulti del tempo suo se non un avviamento ad un migliore assetto della società? Egli forse credeva che nelle terribili lotte, che travagliavano l'ultima parte del

sapientia est; Spiritus Sanctus exhibet libertatem quia amor est. Ubi enim timor, ibi servitus; ubi magisterium ibi disciplina; ubi amor ibi libertas.

secondo periodo, i violenti si sarebbero distrutti gli uni cogli altri. E dal nuovo diluvio non sarebbero scampati se non gli animi miti e generosi, che più di sè amano gli altri, ed in ognuno che soffra e preghi veggono un fratello, e con esso si confondono nell'amore di chi a tutti è padre.[1] È un sogno forse che verrà giorno in cui le passioni violente faranno luogo agli affetti più miti, ma un sogno che riposa e ristora, e soventi l'umanità l'ha sognato, ed è probabile che seguiti a sognarlo ancora altre volte.

Questa nova età di pace e di amore Gioacchino la presente vicina, perchè fra non molto l'uomo sarà del tutto purificato, e svellerà dal suo cuore gli affetti egoistici; nè vi sarà più lotta pel mio e pel tuo, e dei beni mondani tutti faranno quel conto che meritano, nè sarà pregiata la ricchezza, come nei periodi precedenti, ma invece la povertà.[2] Non era certo una cosa nova questa della povertà. Il Vangelo, come è noto, fulmina contro i ricchi quelle terribili parole: *È più facile che un cammello entri*

---

[1] *In Apoc.*, fol 179, col. 1. Igitur odium cordi radicatum peccatum est ad mortem et peccatum nihilominus contra spiritum sanctum. Nam spiritus sanctus amor est, quod est peccatum amori contrarium nisi odium?

[2] *In Apoc.*, fol. 180, col. 4. Primam perditionis causam peccatum esse superbie .... peccans utique in ipsum Christum, qui parvus et humilis factus est .... Qui, sciens paupertatem regis sui, erubescit egere, nonne Christum offendit positum in presepio? Qui erubescit ascendere mite animal Christi, et spumantis equi sibi arrogantiam querit, nonne regem suum offendit, quem ludisse super asinum reminiscitur.

nella cruna d'un ago, che un ricco nel regno dei cieli. Ma altro è parlar di morte, altro il morire; e durante tutto il periodo cristiano non solo i laici, ma i preti, e non pure i preti ma i frati si sono mostrati non meno avidi dei loro predecessori. E di tutte le guerre medievali, a cominciare dalle grandiose tra Chiesa e Impero alle minutissime tra una casa di frati e un'altra, non piccola parte delle loro ragioni la ripeteano dal tornaconto offeso. E pure quanto più crescea l'avidità delle ricchezze, altrettanto pel solito contrasto si facea più calda ed insistente la predicazione della povertà. Nella riforma, che Gioacchino fa dell'ordine suo, non entra l'obbligo della povertà; ma secondo lui quello che non poteva farsi al tempo suo, facente parte ancora del secondo periodo, sarebbe accaduto di certo nell'avvenire.[1] Quest'obbligo della povertà sarà imposto ai soli conventuali o agli uomini tutti? Nè Gioacchino, nè i seguaci suoi par che abbiano inteso parlare se non dei monaci soli; ma certo non è escluso che la società tutta diventi un vasto cenobio. Anzi sarebbe necessario che divenisse, perchè il terzo periodo è tenuto per un'età di perfezione, e la perfezione non può ottenersi se non in una vita cenobitica, in cui fossero abolite le classi,

[1] *In Apoc.*, fol. 183, col. 2. Qui ergo vere monachus est nihil reputat esse suum nisi citharam. *Conc.*, IV, 39, col. 59, fol. 3. Necesse quippe ut succedat similitudo apostolice vite, in qua non acquirebatur possessio terrene hereditatis, sed vendebatur potius sicut scriptum est.

gli onori e le supremazie sociali. Tutti sarebbero pari allora non nelle ricchezze, che nessuno pensa ad accumulare, bensì nella povertà, e cesserebbero per tal guisa le invidie e le gelosie. Curioso modo di risolvere il problema del pauperismo, se mai fosse surto al tempo di Gioacchino!

Per compiere il ritratto del tempo futuro ci resta un sol tratto, la castità. Certo a quel modo che nel lontano avvenire saranno spente le cupidigie e le ambizioni, così anche gli appetiti sensuali, ed un'altra fra le molte ragioni delle discordie tra gli uomini sarà eliminata. Non v'ha dubbio che dovrà succedere codesto nel terzo periodo. Gli uomini, da carnali che erano nei periodi anteriori non saranno divenuti spirituali? E la castità non è uno dei doni più spiccati dello Spirito santo? Chi è tutto penetrato dell'amore del cielo può far posto ad amori terreni?[1] Anche qui si nota un progresso notevole dall'Ebraismo a' nostri giorni. Secondo il Vecchio Testamento aveano tutti diritto di tor moglie non solo, ma più mogli financo. Nel Cristianesimo si proibisce la poligamia, il matrimonio si permette ai laici, ma si vieta ai preti, facendo talvolta qualche eccezione; ai monaci poi è negato risolutamente. La riforma infine ed il miglio-

---

[1] *Conc.*, III, I, 20, fol. 37, col. 3. Danielem vero prophetam significare spiritum sanctum, sicut et Joseph et Josue et Samuel, ipsa prerogativa castitatis insinuat, quae ubique pene cum occurrit spiritui sancto solet ascribi, eo quod fit ipse amor Dei et effusor spiritualis voluptatis, quam nemo novit nisi qui accipit.

ramento dei secoli avvenire starà nel rinforzare la disciplina, rendere più rigorosa la castità. Ma anche qui si può chiedere se questo divieto assoluto del matrimonio riguardi i preti e i frati soltanto, o tutti gli uomini. E la risposta sarebbe più imbarazzante ancora; perchè se nel terzo periodo gli uomini fossero divenuti così spirituali da non pensare a perpetuarsi, la generazione posteriore a Gioacchino sarebbe stata l'ultima della specie. Ma guardiamoci dal dare ai concetti di Gioacchino maggiore determinatezza di quel che comportino. L'avvenire si mostra a lui sotto un colore fortemente ascetico, nè altra immagine gli soccorre a raffigurarlo fuori del cenobio. Ma più di questo non gli chiedete, chè per quanto lo dicano profeta, il futuro non è meno per lui che per gli altri uomini ricoperto di nebbia densissima.

V

Qual'è l'origine della dottrina che più tardi fu detta gioachimita o gioachita? Il Renan fu il primo a sostenere che se ne debbono cercare le origini nella Chiesa greca. L'abate Gioacchino, ei dice, per tutta la sua carriera fu nei rapporti più intimi colla Grecia. La Calabria, dove egli visse, e dove la sua scuola si continuò per una tradizione appena interrotta, era un paese per metà greco. I suoi principali discepoli, i redattori della sua leggenda, i personaggi profetici, coi quali lo si mette in rap-

porto, sono greci. Egli stesso viaggia in Grecia più volte per adoperarsi in favore della riunione delle due Chiese, e codesta riconciliazione è il pensiero dominante di tutti coloro che seguono la sua dottrina. Giovanni da Parma passa molti anni presso i Greci, e al termine della sua vita voleva andare a morire tra loro. Tutta la scuola dell'Evangelo eterno da Gioacchino a Telesforo di Cosenza alla fine del secolo XIV non ha se non una sola voce per proclamare la Chiesa orientale superiore alla latina, e meglio preparata alla futura innovazione. Coll'ajuto dei Greci trionferà la riforma della Chiesa carnale dei latini, e questa riforma non sarà altro se non un ritorno alla Chiesa dei Greci.[1] Cotesto è in parte vero, nè si può dubitare che la Calabria fino al tempo di Gioacchino fosse un paese quasi greco. Dacchè Narsete la rivendicò all'Impero fino ai Normanni questa estrema provincia d'Italia rimase sotto l'amministrazione di ministri greci. L'invasione longobarda fu qui arrestata nel suo corso vittorioso, nè i Carolingi vi miser piede, e gli stessi Saraceni, che tra il nono e il decimo secolo fondaronvi qualche colonia, non bastarono a ridurre in loro potere tutta la contrada. E in meno di un anno nell'ottocento ottantacinque per opera del valoroso Niceforo tutte le Calabrie tornarono sotto il governo imperiale. Nello stesso tempo l'imperatore Basilio il Macedone, affrancati tremila schiavi, li mandò a

---

[1] RENAN, op. cit., pag. 153.

ripopolare alcune terre di Puglia e Calabria desolate nella guerra dei Musulmani,[1] e così greco sangue si mescolò al calabrese, e la lingua greca, già da gran tempo lingua ufficiale del paese, fu anche popolare, ed in greco si scrissero non pure gli atti pubblici, ma benanco le magre cronache, principalmente le agiografie. Nè questo è tutto; fin dal tempo di Leone l'Isaurico, quando scoppiò il movimento iconoclasta, furono sottratti al Papa e messi sotto la giurisdizione del Patriarca di Costantinopoli i vescovati della Sicilia, della Calabria e della Puglia. E per rendere più docili a questo mutamento i vescovi, s'innalzarono ad arcivescovati le sedi di Reggio, S. Severina, ed Otranto. E l'arcivescovo di Reggio, da cui dipendevano tredici suffraganei, fu detto primate della Calabria, come nella novella di Leone il Filosofo dell'anno 887. Più tardi, quando la Chiesa greca ruppe apertamente contro la latina, il patriarca di Costantinopoli Luitprando con editto del 968 impose alle chiese di Puglia e Calabria in luogo del rito latino il greco. Alcune chiese resistettero, ma non poche obbedirono, e molte conservarono il rito greco, anche quando dopo la conquista normanna ritornarono sotto la giurisdizione di Roma.[2] Così le diocesi di Bova ed Oppido, l'arcivescovato di S. Severina[3] e

[1] Amari, *Storia dei Musulmani in Sicilia*, I, 441.

[2] Rodotà, *Storia del rito Greco in Italia*, I, 153, 174 e segg.

[3] Che nell'arcivescovato di S. Severina si fosse conservato il rito greco lo prova una lettera d'Innocenzo III, dalla quale si rac-

più di tutte la chiesa di Rossano, ove nel 1092 fu ben scelto un vescovo latino, ma gli abitanti non vollero accomodarsi al cangiamento del rito, e tanto s'adoperarono presso Ruggiero, che l'accorto duca acconsentì alle loro dimande, ed il rito greco visse indisturbato fino al 1460, in cui il vescovo Matteo dei minori osservanti lo mutò nel latino.[1]

A conservare il rito e la tradizione greca concorsero i basiliani, venuti in Calabria al tempo delle persecuzioni iconoclastiche. Cotesti frati si possono dire i precursori di Gioacchino, e parecchi di loro vennero parimenti in riputazione di santi e di profeti. Nè sarà inutile raccontare brevemente la vita di qualcuno tra loro per conoscere più da presso l'ambiente nel quale visse l'abate calabrese.

La regola di S. Basilio, più rigida della benedettina, prescriveva una vita austera, nè poneva inciampo che qualche frate seguisse le tracce degli antichi anacoreti. Per tal guisa i basiliani acquistarono ben presto gran credito presso il popolo, e la loro autorità crebbe grandemente nei tempi così trepidi e burrascosi delle incursioni seracinesche, talchè di parecchi fra loro, che colla loro parola ispirata incuoravano i fedeli nella guerra santa, è rimasta viva la tradizione in Calabria. Tuttora si

---

coglie che un Pietro Guiscardo, protettore dei Florensi, minacciava i canonici di strappare loro le mogli, se non acconsentivano di affidare ai Florensi in danno dei cistercensi di Corazzo la chiesa di Calabro Maria. (Ughelli, IX, 479).

[1] Ughelli, *Italia Sacra*, IX, 302, 307.

venera nel Monteleonese S. Leoluca o Leone Luca da Corleone in Sicilia, un monaco basiliano che all'appressarsi dei Saraceni fuggì in Calabria nel monastero di Mula presso Cassano, ne diventò più tardi abate, e fondate case filiali a Vena e Monteleone morì intorno al 900.[1]

Più famoso ancora è un altro basiliano, siciliano pur lui, da Enna o Castrogiovanni, e chiamato Elia il giovane. Fornito del carisma profetico, previde a dodici anni che i Saraceni sarebbero entrati nel castello di S. Maria, ove la sua famiglia s'era rifugiata, e perfino i nomi di quelli che sarebber caduti nella mischia seppe dire; ma pur troppo non previde che egli stesso sarebbe stato preso dagl'infedeli, e per ben due volte di seguito. La prima par che fosse stato ricompro e liberato da un cristiano; ma la seconda fu menato in Egitto, dove a quel che narra il biografo ebbe a patire la sorte del casto Giuseppe. Certo è che ben presto chiarita la sua innocenza, fu lasciato partire per la Palestina, ove prese l'abito monacale dalle mani del patriarca Elia, di cui tolse puranche il nome. Dopo tre anni di soggiorno nei luoghi santi, fallitogli il disegno di recarsi in Persia, si fermò per poco in Antiochia. E di là saputo che un'armata bizantina comandata da Basilio Nasar moveva a combattere i Saraceni, fece ritorno in patria, ove riprese le sue profezie e predisse ai Reggini la sconfitta

---

[1] Bollandisti, maggio, II, 48; Amari, op. cit., I, 519.

che avrebbero patito i Musulmani, già rotti una volta presso le coste dell'Ellade. Restaurate le sorti delle armi nemiche fuggì di nuovo in Oriente col compagno Daniele, che in Taormina gli s'era messo ai fianchi. Riparò prima nel Peloponneso, e di là in Corfù, dove gli era più agevole tornare alla sua diletta Calabria. E vi tornò, ed in un luogo presso Capo dell'Armi, detto Saline, fondò un convento basiliano; ma ben presto dovè riprendere la via dell'esilio per campare dal furore dei Musulmani, che disfatto nell'888 il navilio imperiale a Milazzo, minacciavano Reggio. Eccolo di nuovo a Patrasso nel Peloponneso, donde posate le armi approdò di nuovo in Calabria, ed in luogo più sicuro, sul vertice del monte S. Elia, tra Palmi e Seminara, fondò un altro monastero basiliano. Di là, chiamato dall'imperatore Leone partì ancora una volta per l'Oriente, ma arrivato a Tessalonica le forze gli vennero meno, e morì nelle braccia del suo fido discepolo.[1]

Questo eroico cenobita, che non trova mai posa, è come rappresentante di una forte generazione di Calabresi e Siciliani, che fan da mediatori tra l'Oriente e l'Occidente, e s'adoperano a comporre i dissidii dei due centri cristiani per rivolgere concordi le forze contro gl'invasori musulmani. Ed a questo fine lavora un altro Elia, da Reggio, detto Speleota dall'amore che porta alla vita solitaria, anche lui fuggente nel Peloponneso dall'ira dei Saraceni,

[1] Morì intorno al 903. Bolland., agosto, III, 489 e segg.

anche lui dotato dello spirito profetico, tal che predice la morte del patrizio Bizalone ribellatosi all'Imperatore intorno al 920. Succeduto ad Elia juniore nella direzione del convento presso Palmi, vi morì intorno al 960.[1]

Discepolo di Elia Speleota è un Luca da Demona in Sicilia, che lasciato il convento basiliano di S. Filippo d'Argira, ove era entrato giovanetto, recossi in Calabria dal santo eremita, il quale divinate le buone disposizioni del novizio, lo mise a parte della sua scienza. Venuto anche in possesso dei doni profetici, previde nuove incursioni dei Saraceni, dalle quali riparò in un luogo, posto a confine tra la Calabria e la Lucania, detto Noja. E dopo essere stato ivi per ben sette anni, venne ad un vecchio e diruto convento di S. Giuliano presso il fiume Agri. Di là all'appressarsi di Ottone I, che muoveva contro l'imperatore Niceforo nell'anno 968, fuggì coi suoi sulle montagne delle Armi in Lucania, ed ivi fondò un nuovo monastero detto Armento. Su questo ermo sito ei si teneva sicuro, e non a torto, chè neanco riuscirono ad espugnarlo i Saraceni, contro i quali uscito animosamente con i più validi dei suoi monaci li mise in fuga. Morì sul cadere del secolo decimo nel 993.[2]

Taccio di altri due santi basiliani, a cui la tradizione non attribuisce la virtù profetica, S. Vitale da Castronovo morto nel 994 e S. Filareto

[1] Boll., settembre, III, 343 e segg.

[2] Boll., ottobre, VI, 332 e segg.

morto verso il 1070. Ma ben dirò di S. Nilo, forse il maggiore di cotesti profeti, nato verso il 903 in Rossano, città, dice il cronista, a tutti nota, perchè la sola che finora sia sfuggita all'ira dei Saraceni. L'amore della vita ascetica ben tardi si accese nel suo petto, ma così fervido che fattosi frate nel convento di S. Nazario, non che convivere cogli altri si ritrasse in luogo alpestre e solitario, dove in compenso delle aspre mortificazioni gli parea di vedere l'invisibile, e gli si facea presente l'avvenire. Testimone di una incursione saracinesca del 951, indarno preveduta dall'amico suo Fantino, ed appena scampato da un'altra posteriore per essersi riparato in Rossano, ei predicea che ne sarebbero accadute altre più terribili, e distoglie lo stratego Basilio dal costruire un oratorio, che ben presto sarebbe disfatto dalle orde nemiche. Nè mal s'appose, chè i Saraceni vennero di nuovo, e benchè S. Nilo avesse ricevuta dall'emiro Abu-l-Kasem una lettera piena di rispetto, pure non si tenne sicuro, e lasciata per sempre la Calabria, riparò nel principato di Capua, ove ebbe lieta accoglienza dai frati di Montecassino dapprima, e poscia da quelli di Valle Lucia.

Non racconteremo più oltre la sua vita, nè diremo dei conventi basiliani, che ei fondò a Gaeta e Grottaferrata. Ma toccheremo soltanto di quello che a noi più preme, dei discorsi che tenne in Montecassino, e le profezie che in quegli anni gli si attribuiscono. In quanto alle dispute ben s'intende

che doveano essere ben frequenti tra gli ospiti benedettini, seguaci del rito latino, ed il frate basiliano che non ismetteva l'abito e l'uso greco; ma egli avea la risposta pronta ad ogni obbiezione. A chi forse menomava il valore della vita solitaria, che molti basiliani amavano di menare, ei rispondeva che l'eremita non era più uomo, ma uno di questi due, o angelo o demone. A tale, che rimproverava i Greci di non digiunare il sabato a simiglianza degli antichi Ebrei, ei diceva che il digiunare di sabato era comune puranco ai Catari. Tutte le difficoltà che gli si faceano sui punti più scabrosi della Bibbia risolveva, come più tardi Gioacchino, con una interpetrazione allegorica, che salvava lo spirito sacrificando la lettera.

Più notevoli sono le sue profezie, o le minacce che coll'accento risoluto del profeta non temeva di volgere contro i grandi, principi o pontefici che fossero. Alla principessa di Capua, accusata di avere instigato il proprio figliuolo all'uccisione di un cugino, che poteva contrastargli il trono, disse ben alto: non bastare le orazioni e le elemosine ingiuntele dal vescovo a lavarla dal suo peccato; bensì dovere in espiazione della sua colpa consegnare l'uccisore alla famiglia dell'ucciso, e le predisse che nessun rampollo della sua casa reggerebbe più le sorti di Capua. All'abate di Montecassino, seduto a tavola tra suonatori di cetra, predisse che non passerebbe molto tempo che il principe capuano, venuto a lotta con lui, gli farebbe cavare gli occhi. Le profezie non

saranno state così determinate, come *ex eventu* le sa dire il biografo; ma io non dubito dell'ardimento del santo, che in altra occasione seppe tenere non meno aspro linguaggio collo stesso Papa e coll'Imperatore. Trattavasi di un conterraneo, di Filogato da Rossano, che venuto in grazia dell'imperatrice di Costantinopoli, diventò prima vescovo e poi papa in opposizione di Gregorio V. Pare che S. Nilo avesse dissuaso l'amico suo dal provocare uno scisma, che sarebbe tornato e alla Chiesa ed a lui stesso di grandissimo danno; ma quando seppe l'antipapa caduto, e cacciato in fondo di una prigione dopo essergli stato barbaramente mozzo il naso e la lingua, e cavati gli occhi, non stette alle mosse e partì per Roma. Dal Papa e dall'Imperatore impetrò il perdono del vinto, che oramai non poteva recare più nessun danno, e pare che l'uno e l'altro glielo promettessero. Ma qual ne sia stato il motivo, vennero meno alle promesse, e l'infelice antipapa così malconcio e vestito dei paludamenti pontificali fecero trascinare alla coda di un asino per le vie di Roma. Tonò contro l'osceno spettacolo il nostro santo, e predisse al Papa ed all'Imperatore che Dio non avrebbe perdonato loro, come essi non perdonarono al vinto nemico. Questo ardito linguaggio non è insolito in tempi burrascosi, e la fama del santo era così diffusa, che non sarebbe stato prudente recargli offesa. Certo che ei seguitò a fondare nuovi sodalizii, e grave d'anni morì verso il 998, mentre si costruiva il convento

di Grottaferrata, che in seguito sarà il centro dell'ordine basiliano.[1]

La vita di S. Nilo mostra quanta importanza abbiano avuta i monasteri greci della Calabria nel secolo decimo. E seguitarono ad averla nei secoli posteriori sotto i Normanni, i quali non pure restaurarono i conventi rovinati dai Saraceni, ma altri non pochi ne crearono di nuovi. Ed i privati emulavano in ardore i governanti, talchè secondo il Barrio a mille ammontarono i conventi basiliani del continente, ed a cinquecento quelli di Sicilia. Celebre fra tutti fu il monastero di S. Salvatore presso Messina, fondato dal conte Ruggero ed ampliato dal figliolo. A capo di questo insigne convento fu messo S. Bartolommeo da Simmeri presso Catanzaro, già abate del monastero di Patire presso Rossano. La vita di S. Bartolommeo non differisce gran fatto dalle altre di santi basiliani. Dotato anche lui di spirito profetico, fondò un nuovo convento, forse quello di Patire, ed avutane l'approvazione da Pasquale II (1099-1118), ne divenne abate. Più tardi si recò dall'imperatore Basilio per promovere la desiderata concordia tra greci e latini, e rifiutata un'abbazia nella capitale bizantina tornò in Calabria, e da Ruggero, come dicemmo, fu fatto archimandrita, perchè il convento di S. Salvatore, al quale fu preposto, esercitava giurisdizione su 44 conventi. Morì nel 1130.[2]

---

[1] Boll., settembre, VII, 283 e segg.
[2] Boll., settembre, VIII, 810 e segg.

Codesti santi basiliani sono i veri precursori di Gioacchino. Tutti menano al pari di lui vita di stenti e di fatiche, e tormentano spietatamente il loro corpo per dare più libero volo al loro spirito. Tutti amano al pari di lui la solitudine, e si ritraggono negli alpestri silenzii di un eremo, ove a poco a poco per opera loro sorgerà un nuovo cenobio, di regola ognor più stretta e severa. Ma e nell'eremo e nel cenobio tutti questi santi spendono la loro vita tra lo studio dei libri sacri e le frequenti salmodie, e la mente educata in questi severi esercizii levano alle mistiche contemplazioni, ove par che si squarci il velame del futuro. Dal più al meno codesti padri basiliani sono dotati del *carisma* profetico, e nei giorni angosciosi delle incursioni saracene, ai popoli minacciati negli averi, nella libertà e nella fede, fan sentire la loro voce ispirata, che or promette la vittoria per incoraggiare la resistenza, or predice nuove sventure per indurre il pentimento dei proprî falli.

Su questa via aperta dai basiliani fece gran cammino l'abate calabrese. E se ai suoi tempi non si temevan più le incursioni saracene, gli animi non erano meno agitati da paure, nè l'avvenire si mostrava men fosco ai chiaroveggenti. Gl'infedeli erano stati disfatti; ma i Cristiani seguitavano a battagliare tra loro, e con alterna fortuna Svevi e Normanni si contrastavano il dominio della Sicilia. D'altro canto la Chiesa e l'Impero eran di nuovo tornati alle offese, e contro il Papa dei Guelfi si le-

vava il Papa dei Ghibellini, e tra queste scissure si faceva largo l'eresia, una d'intento, benchè diversa nei nomi e dogmi. Così tra gli scismi, l'eresie, le guerre, le calamità rinasceano le paure dei millenarii, che di un mondo così tormentato prevedeano imminente la fine. E tornavano in onore gli scritti profetici, da gran tempo dimenticati, talchè nel 1142 un Gaufrido di Mounmouth tradusse dall'antico brettone in latino alcune profezie del bardo o mago Merlino; ed altre ne tradusse per incarico di Roberto, vescovo di Oxford, quel Giovanni di Cornovaglia che nel 1170 scrisse un elogio di papa Alessandro III. Ed intorno a codeste profezie un grave scrittore, Alano da Lilla, che è disputato se sia il dottore universale, non disdegnò di comporre un lungo commentario. Non è da meravigliare, scrive questo grave commentatore, che un bardo forse pagano, o almeno non fervido cristiano, abbia sortite queste virtù profetiche, perchè anche le Sibille ebbero tali virtù, ed una di esse predisse l'avvenimento del Signore. Nè ci sarebbe da ridire se Merlino fosse nato da una vergine e da un incubo, perchè anche Perizione ebbe da Apollo il suo figliolo Platone, ed a quel che afferma Apulejo tra la luna e la terra errano spiriti, che assumono talvolta la forma d'incubi. Tanto era viva in quel tempo la fede nei profeti, tanto bisogno si sentiva delle profezie![1]

L'abate Gioacchino non è dunque una manifestazione isolata. E prima e dopo di lui viveano

[1] Sul commento di Alano vedi più sopra, pag. 303, n. 1.

altri veggenti come quel S. Cirillo, priore dei Carmelitani, morto intorno al 1224, che secondo un'antica biografia celebrando la messa, vide in una nube un angelo che reggea due tavole d'argento scritte in caratteri greci, tavole che recate dal cosentino Telesforo all'abate Gioacchino furono da lui dottamente interpetrate e commentate.[1] Tutto questo racconto è un tessuto di errori cronologici, ed evidentemente apocrifo è il commento alle profezie di Cirillo, attribuito a Gioacchino. Ma siffatta tradizione mostra come la letteratura profetica traesse sempre novo alimento dallo scambio d'idee tra l'Oriente e l'Occidente, che durava tuttora per opera dei frati calabresi.

---

[1] Boll., marzo, I, 498. Fuit S. Cyrillus Presbyter Montis Carmeli .... Ipse dum pro reverenda celebr tate B. Hilarionis abbatis missarum solemnia inchoasset .... nebula condensa sibi adstit. Ipso igitur stupescente, angelus .... in ipsa nebula visus .... offerens virgam liliatam et duas tabellas argenteas, litteris Graecis descriptas, dixitque: cum sacramenta compleveris, has scripturas transcribes in membrana, et constans tabellas formabis in calicem et thuribulum ad libanda et adolenda in ara sacrificii matutini .... Dum igitur sanctus iste eas tabellas transcripsisset et conflasset hujusmodi transcriptum per Telesphorum monachum abbati Joachim, viro sancto et illuminato, transmisit instantias supplicando ut ratione suae magnae obscuritatis super eo commentariolum quoddam conficeret, quo abscondita perducerentur in lucem .... Quod abbas Joachim ad instantiam S. Cyrilli facere minime desistebat, rescribens ei epistolam, in qua inter cetera nominat ipsum S. Cyrillum stellam manentem in ordine sanctitatis. Questi due oracoli insieme alla lettera di S. Cirillo ed alla risposta di Gioacchino furono pubblicati da Lezana nel 1663. Edidit postea Abbas Joachim commentarium sive interpetrationem hujus oraculi, paullo fusiorem, quam Lezana non audet transcribere, q ia reperit aliqua contineri, quae aliquibus pusillis saltem scandali occasionem afferre possent.

Per tutte queste ragioni ben si comprende come Gioacchino, che cammina sulle orme dei basiliani, debba fare grandissimo conto della Chiesa orientale in paragone della romana, nello stesso modo che mette S. Giovanni, rappresentante secondo lui la Chiesa greca, al di sopra di S. Pietro, fondatore della romana. E si comprende altresì come apprezzi lo studio, che i Greci faceano dei libri sacri con maggiore cura ed assiduità dei preti latini, e del loro metodo d'interpetrazione allegorica si faccia continuatore. E lodi assai la preferenza data dai Greci alla vita contemplativa in confronto dell'attiva ed al canto corale a paragone della semplice lettura, e levi a cielo la vita faticosa ed aspra, che menano i cenobiti greci di molto superiori ai molli frati latini.[1] Ma se per questi rispetti tiene la Chiesa greca superiore alla latina, per altri la stima assai da meno, come ad esempio per la tolleranza del matrimonio dei preti.[2] E perciò Gioacchino veste

[1] *In Apoc.*, fol. 143, col. 4. Graecorum populo datus est Beatus Johannis, a quo et incepit perfectorum religio monachorum. Fol. 144, 3. Igitur reliquia Graecorum, agnita veritate, que est in spiritu, convertentur ad unitatem Ecclesiae. Et reliquie Judaeorum pari modo convertentur ad dominum. Fol. 145, col. 2. Intelligamus monachorum ordinem, quem designat Johannis, a Graecis pervenisse ad Latinos .... revertetur ad eum populum, de quo venit ad nos, permansurus in eodem populo usque ad finem. *Conc.*, II, 1, 27, fol. 17, col. 3. Verumtamen ut in populo illo claruerunt Helias et Heliseus .... ita inventi sunt in populo grecorum magis heremite et abbates, habentes plures discipulos in monastica perfectione.

[2] *Conc.*, V, 47, fol. 82, col. 1. Siquidem clericorum ordo secundum grecos, non secundum spiritum cepit ambulare sed secun-

l'abito monacale in un convento di benedettini, non di basiliani, e da Benedetto fa cominciare il terzo periodo dell'umanità, non da Basilio. E benchè la dottrina dello Spirito santo insegnata dalla Chiesa greca rispondesse meglio al suo proposito di attribuire eguale efficacia alle tre persone, pure la rifiuta, nè soltanto ammette la doppia processione, ma se ne serve, come vedemmo, per ispiegare l'anomalia di certi riscontri storici. L'influsso della Chiesa greca in Calabria se dunque può rendere ragione di alcune parti della dottrina di Gioacchino, ne lascia inesplicate molte altre. Gioacchino dalle scuole basiliane potè ben ricavare l'interpetrazione allegorica della Bibbia, potè sulle orme dei santi basiliani divenire un profeta anche lui; ma quella ingegnosa filosofia della storia, che sulle tracce del passato gli fa scoprire le vie del futuro, ei non la trova nè nelle scuole basiliane, nè nelle bizantine. Nè alcun contemporaneo od eremita o filosofo o profeta era arrivato sino a questo punto.

Io son d'avviso, che la dottrina di Gioacchino si connetta strettamente col Catarismo. Che Gioacchino conosca i Catari è fuori di dubbio. Dall'esposizione abbiamo già veduto come egli applichi a

---

dum litteram. Monacorum vero qui ab eis quidem incepit, sed tamen processu temporis transiit ad latinos, audiens consilium apostoli de castitate, magis elegit ambulare secundum spiritum quam secundum literam (1, *Cor.*, 7). Non enim simpliciter voluit audire de sacerdote unius uxoris viro, sed magis illud: qui sine uxore est sollicitus est que domini sunt quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est quomodo placeat uxori.

questi eretici quel che dice l'*Apocalisse* dei falsi profeti, che saranno per precedere la fine del mondo. Ma se rifiuta la parte dommatica della loro dottrina, se quel loro dualismo gli ripugna, e peggio ancora quella critica dei dommi cristiani, che fanno sulla scorta della ragione, e quella loro concezione docetica di Cristo e di Maria, non pertanto va d'accordo con loro nelle applicazioni etiche. Quell'ascetismo esagerato, che nega ogni valore alla terra, ed ogni diritto al corpo; che ingiunge la più rigorosa astensione dal nutrimento animale, e dichiara colpevole ogni piacere od affetto terreno; quell'ascetismo che volentieri distoglierebbe gli uomini dalla procreazione, e vedrebbe con gioja la fine del mondo, non è dubbio che risponde ai più intimi convincimenti di Gioacchino. Nè hanno tutti i torti, secondo lui, i Catari di mordere il clero cattolico, che mena vita intemperante e fastosa, e semprepiù si allontana dall'ideale ascetico,[1] ed anch'egli, come vedemmo, non risparmia preti e frati, ed è d'avviso che ormai la corruzione dei cristiani è venuta a

[1] *In Ap.*, fol. 131, col. 1. Pathareni haeretici mundos se coram populo, justitia preditos esse simulant, tamen ex occulto circa finem verbi producunt aculeos erroris sui, quibus tamen non servos Dei promittentur ferire, sed illos homines, qui mundanas delitias concupiscunt .... pro subsidiis temporalibus (credentes) adheserunt eis (perfectis) sicut ex relatu eorum, qui tum fuerunt inter eos et penituerunt, didicimus .... denique convenientes in unum faciunt collectas bonorum suorum, et si quos vident inopes anhelare ad divitias mundi, primo ostendut eis affectum misericordiae et miserationis: deinde culpant Christianos divites et maxime Sacerdotes et clerum qui deberent (ajunt) servare apostolicum vitam et suble-

tale, da essere imminente una innovazione radicale nelle pratiche e nei costumi. I mali estremi sogliono essere il segno di una età che si chiude e di un'altra che comincia; perchè in quel periodo faticoso di dissoluzione e di preparazione, pare che sia perduta ogni legge, ed è perduta nel fatto ma per far posto ad un'altra. E Gioacchino al pari dei Catari desidera e presente vicina una radicale mutazione non nei dommi o nelle dottrine, come pretendono essi, bensì nella disciplina e nelle pratiche del cristianesimo.

E questa previsione, a cui s'informano tutte le sue opere, ei l'attinge da quello stesso metodo d'interpetrazione biblica, che solevano così largamente adoperare gli eretici, la spiegazione allegorica. Certo per un verso Gioacchino è l'antagonista dei Catari, e se quelli scoprono ripugnanze e contraddizioni tra i due Testamenti, questi invece ne dimostra in un libro speciale le armonie. Ma la stessa opposizione mostra fra loro una certa parentela; e Gioacchino ben concede che ove si prendano alla lettera i libri sacri, l'opposizione è inne-

---

vare miserias pauperis et egeni, ut nemo esset egens in religione Christiana, sicut non erat in Ecclesia primitiva. Deinde dicunt eos excidisse a fide, factos autem persecutores justorum, sicut sacerdotes Judaeorum, qui persequebantur apostolos. Ad ultimum fatentur se scire homines qui servent ad integrum apostolicam fidem, ita ut fit aliquis inops inter eos, et qui pauper venit ad illos, protinus efficetur dives. Haec et his similia QUASI RATIONABILITER CONCINNANTES munda animalia se esse fingunt quousque percutiant homines ex improviso dicentes: Et tu quoque si vis esse de credentibus in fidem etc.

gabile, e secondo lui la concordia nasce solo quando s'intenda l'antico Testamento non per quello che fu, ma quale anticipazione del Nuovo.[1] I Catari avrebbero potuto accogliere questa interpetrazione, e lavorando di allegoria anch'essi trovare non pure nel Nuovo Testamento, come erano usi, ma anche nel Vecchio i germi delle loro dottrine. E nel risultato finale agevolmente si sarebbero trovati d'accordo con Gioacchino, perchè anch'essi si credevano uomini spirituali di contro a quelli, che tanto tenevano alla lettera dei due Testamenti; ed anch'essi al battesimo dell'acqua volevano sostituito quello del fuoco, ed il loro *Consolamentum* stava appunto

---

[1] Tra i molti luoghi in cui Gioacchino critica il Vecchio Testamento scelgo questo della *Concordia*, II, 15, fol. 6, col. 1. Qui sciebat duritiam cordis eorum, qui terreni erant, adhuc pro tempore promisit eis multa, quae non decet sanctos, promisit non celestia sed terrena, temporalia non eterna. Ergo ne pro terrena patria fundendus est sanguis, et ut longo vivamus tempore serviendum est Deo .... Si pro justitia sua Habraam patriarcha multiplicatus est in semine carnis, quare in singulis regionibus multiplicati sunt filii Adam in gentibus incredulis et non obedientibus Deo? Si pro munere credulitatis ejus datum est ei, ut reges egrederentur de lumbis ejus, numquid non merito paganorum filii preferre potuere numina idolorum suorum, qui colentes et servientes eis etiam in toto mundo imperasse noscuntur? .... Sed quasi per tot annos data est terra ipsa gentibus non servantibus legem Dei, neque obtemperantibus Moisi servo Dei? Col. 2: Quomodo aliam vitam permisere prophete, quam ea quam vere permiserat Moyses observantibus legem? .... Si ista, quae deorsum est Hierusalem civitas revera justorum est et mater credentium, quomodo in ea regnasse impii, et justi et innocentes viri interfecti leguntur? .... Restat ergo ut fateantur veram esse sententiam illam Apostoli (II, *Cor.*, 3, 6), qua dictum est: *litera occidit, Spiritus autem vivificat.*

nell'accogliere entro l'anima, pressochè sciolta dai vincoli del corpo, la pienezza del Santo Spirito.

Tutti questi riscontri mettono fuor di dubbio la profonda rassomiglianza tra le dottrine catare e le gioachimite, ed anche qui troviamo confermata l'ipotesi fatta al principio dei nostri studii, secondo la quale dal Catarismo per successive restrizioni o attenuazioni sono provenute tutte le altre eresie medievali. Certo Gioacchino, che si credeva e dichiarava apertamente cattolico, avrebbe energicamente protestato contro chi l'avesse messo a pari cogli eretici; ma di quanto s'allontanino dalle tradizionali le dottrine gioachimite lo mostreranno nel fatto le sètte, che saranno per abbracciarle. E che queste nuove eresie si riannodino per occulti fili alla catara lo prova luminosamente un riscontro storico, che forse parrà strano ma non è meno evidente. La dottrina dell'abate Gioacchino ha molti punti di rassomiglianza col Montanismo. I Montanisti si davano per profeti, nè parlavano se non per ispirazione dello Spirito Santo. L'uomo, dice Montano, si riferisce al Santo Spirito come la lira all'arco che ne cava i suoni.[1] Certo v'ebbero profeti e nell'antico e nel nuovo Testamento, perchè sempre lo Spirito Santo ispirò alcune anime elette; ma da ora in poi l'azione dello Spirito è continua ed il profetismo non è più il fiore, bensì la radice della vita religiosa, nè soltanto i fondatori della nuova dottrina, ma tutti quelli che vi credono s'hanno

[1] Bonwetsch, *Die Geschichte des Montanismus*, pag. 57.

a dire uomini spirituali o pneumatici, a differenza degli altri, che sono soltanto psichici.[1] Codesta nuova profezia non distrugge la dottrina cristiana, ma la compie e l'integra, perchè il Paracleto secondo Tertulliano non è institutore, ma restitutore. Nella natura, sèguita il grande Apologista, è dapprima il seme, poi la radice, il fusto, i rami, le foglie, le gemme, il fiore, infine il frutto che per gradi si matura. Così la giustizia umana cominciò dal temere Dio, quindi per la legge e i profeti venne alla fanciullezza, di poi per l'evangelio vigoreggiò da giovane, ora per mezzo del Paracleto arriva alla maturità. Codesta maturità o perfezione sta nel rinvigorire la disciplina della Chiesa, nel tenere in grande onore la verginità, sicchè non pure si vietino le seconde nozze, ma benanco le prime si permettano solo come un male necessario; nel rintuzzare gli appetiti della carne per mezzo di più severi e frequenti digiuni; nel rinunziare al mondo e con gioja andare incontro al martirio. Senza dubbio codesto è un ascetismo rigoroso che mena diritto alla distruzione del mondo. Nè lo negano i Montanisti, i quali sono pure chiliasti o millenarii, e credono che noi siamo alla vigilia di quel gran giorno dell'*Apocalisse*, in cui e terra e cielo andranno a rifascio, e spenta la vita terrestre dell'uomo, ne comincerà un'altra celeste ed immortale. Codeste idee riappariscono, di certo modificate e rielaborate nella *Concordia* e nel *Commento* all'*Apocalisse.*

---

[1] Bonwetsch, pag. 56.

Cosicchè dopo più di mille anni ritornarono le credenze nella fine del mondo, e rivissero i profeti che l'annunziavano, e riebbe credito l'ascetismo inteso a diminuire i danni dell'estrema ruina.

Il Montanismo fiorì nella seconda metà del secondo secolo, quando ferveano le lotte tra la Gnosi e l'Ortodossia. E benchè tutti i Montanisti, e principalmente Tertulliano, fossero tra i più fieri oppositori dei gnostici, pure qualche cosa attinsero dai loro avversarii. Ammettiamo pure che la dottrina dell'ispirazione profetica e l'ascetismo intransigente non siano se non esagerazione di dottrine e precetti schiettamente cristiani; ma difficilmente si può revocare in dubbio che a cotesta esagerazione abbia contribuito la gnosi. E per effetto di questo influsso l'ispirazione profetica fu messa al di sopra della tradizione e dell'autorità, ed una istituzione come quella del matrimonio, approvata e santificata dalla Chiesa, si disse che solo per legge, ma non in realtà differiva dal concubinato.

La stessa relazione che corre tra le sètte del secondo secolo noi poniamo in quelle del decimosecondo, ed ammettiamo che benchè Gioacchino fosse costante ed implacabile oppositore dei Catari, non per questo seppe sottrarsi al loro influsso. Ed anche lui al pari dei Catari pensava che l'avvenire appartenesse al più rigido ascetismo; e che fosse d'uopo d'una profonda rinnovazione e sociale e religiosa. Ed anche lui al pari dei Catari non temeva di affermare che codesta rinnovazione

in confronto della Chiesa dominante fosse come la carne in paragone dello spirito. Si può dunque ben dire che rinnovatosi dopo dieci secoli lo Gnosticismo, si dovea puranco rinnovare il Montanismo. La storia certo non si ripete monotonamente, e grandi differenze vi scopre chi vi guardi ben addentro; ma nei periodi più lontani e disparati dominano pure le stesse leggi, che derivano da ciò che v'ha di permanente nello spirito umano.

CAPITOLO II

AMORICO DI BENA ED IL MOVIMENTO FRANCESCANO

I

La fama di Gioacchino par che non tardasse a diffondersi fuori d'Italia, e già dicemmo che il re d'Inghilterra e l'abate di Perseigne nel loro viaggio in Italia vollero conoscere di persona quest'uomo misterioso, che tanto facea parlar di sè. Nè parrà strano che l'eco delle sue idee si ripercuotesse in Francia, ove i discepoli di Amorico di Bena le accolsero per innestarle alle loro dottrine filosofiche. Il Rousselot crede che l'innesto si debba ad Americo stesso.[1] Nè certo la cronologia porrebbe in-

[1] ROUSSELOT, *Joachim de Flore*, Paris, 1867, pag. 53.

ciampo a codesta opinione, perchè sebbene le opere dell'abate Gioacchino siano state pubblicate intorno al 1200, e non molto più tardi quelle di Amorico, che venner condannate dall' Università parigina nel 1204,[1] pure dopo questo tempo Amorico andò a Roma per appellarsi dalla sentenza dell'Università, e nulla vieta che a Roma sapesse qualche cosa delle dottrine di Gioacchino, come nove anni prima era occorso all'abate di Perseigne. Nè sarebbe temerità il supporre che a tergere la sua dottrina da ogni macchia, ne mostrasse l'accordo con quella di un santo uomo, fondatore di un ordine religioso, e tenuto dalla S. Sede in grande venerazione. Questa prova in verità non avrebbe fruttato, perchè il Papa ribadì la condanna dell'Università, ed Amorico, tornato a Parigi, fu costretto nel 1207 a ricredersi pubblicamente, e ne morì, come dicevasi, dal dolore;[2] ma ciò non toglie che la prova, pur non giovando alla causa del filosofo, avrebbe contribuito non poco al successo della dottrina.

Non ostante questi nuovi argomenti da me addotti, io non saprei accettare l'opinione del Rousselot, perchè le più antiche fonti attribuiscono la teoria dei tre stati non ad Amorico stesso, nè a Davide

---

[1] BULAEUS, *Historia universitatis parisiensis*. III, 26.

[2] GUILLELMUS ARMORICUS, in D'ARG., I, 127. Redit ergo Parisius, et compellitur ab Universitate confiteri ore, quod in contrarium praedictae opinioni suae sentiret... Taedio ergo et indignatione affectus, ut dicitur, aegrotavit, et lecto incumbens decessit in brevi.

di Dinan, bensì ai loro discepoli.[1] Quando dunque sia nato siffatto innesto del razionalismo filosofico col misticismo religioso, mal si saprebbe dire; ma quando sia nato, o a chiunque appartenga, è certo meritevole di studio.

La filosofia di Amorico di Bena rinnova il realismo di Scoto Erigena con colorito più spiccatamente panteistico. Amorico, al pari di Scoto, move dalla dottrina delle idee mediane tra il mondo e Dio, rispetto a quello creatrici, rispetto a questo create. E come le idee eterne e la mente divina, che le pensa, sono in fondo la stessa cosa, così parimenti si confonderanno in uno le idee creatrici e gli effetti che da loro promanano. E così tutte le cose si unificheranno in Dio, e tutte avranno la stessa natura, come della stessa natura sono Abramo ed Isacco. Onde si può ben dire che tutte le cose tornano ad una, e tutte sono Dio, imperocchè Dio è l'essenza di tutte le creature. Ed a quel modo

[1] La fonte più antica, dalla quale a parola copiò il Rigordo, voglio dire la Cronaca di Guglielmo Armorico, cappellano di Filippo Augusto, esposta la dottrina di Amorico senza far cenno delle tre età, seguita (D'Arg., I, 127): Post mortem ejus surrexerunt quidam, venenosa ejus doctrina infecti, qui eo subtilius, plus quam oportet, sapere cupientes, ad exsufflandum Christum, et ad evacuanda novi Testamenti sacramenta, novos et inauditos errores et inventiones diabolicas confluxerunt. Parimenti Cesare Heisterbach nella sua *Illustrium miraculorum Historia*, V, 22, attribuisce la dottrina, che ei chiama maximam blasphemiam in Spiritum Sanctum, non ad Amorico, e neanco a Davide, bensì ad un mastro Guglielmo, ad un sottodiacono Bernardo, ad un altro Guglielmo orefice ecc.

che la luce non si vede in sè stessa, ma nell'aere, così Dio nè dagli uomini nè dagli angeli può essere veduto in sè stesso, bensì nelle sue creature.[1]

La stessa dottrina venne insegnata dal discepolo di Amorico, Davide di Dinan. Se non che pare che il discepolo si giovasse a preferenza di concetti aristotelici, laddove il maestro più volentieri adoperava i platonici. S. Tommaso ci dice che Davide soleva dividere le cose (il mondo) in tre parti, corpi, anime e sostanze eterne separate. L'entità indivisibile, onde sono formati i corpi la diceva ile o materia prima; l'entità indivisibile, o sostrato delle anime la chiamava nous o mente; l'entità indivisibile delle sostanze eterne, Dio. E come tutte e tre queste entità sono prime ed indivisibili, vale a dire hanno gli stessi attributi, è pur gioco forza che in fondo sieno la stessa entità. Dal che consegue che tutte le cose nell'essenza loro si riducono ad uno.[2]

Da questa dottrina metafisica potevano ricavarsi conseguenze arditissime. Due sole ci vengono ricordate da Martino Polono. La prima, riguarda

---

[1] Martino Polono, in D'Arg., I, 128. Qui Almaricus asserit ideas, quae sunt in mente divina, creare et creari .... Et sicut alterius naturae non est Abraam, alterius Isaac, sed unius ac ejusdem, sic dixit: omnia esse unum et omnia esse Deum .... Item dixit quod sicut lux non videtur in se, sed in aëre, sic Deus nec ab Angelo, neque ab homine videbitur in se, sed tantum in creaturis.

[2] S. Tommaso in 2 Sent. dist. 17, qu. I, art. I, accenna soltanto il ragionamento di Davide senza svolgerlo: et haec tria esse unum et idem, ex quo iterum consequitur esse omnia per essentiam unum.

la distinzione dei sessi, la quale al pari di tutte le differenze, che separano cose da cose, sarebbe affatto provvisoria. Un tempo siffatta tenzone dei due sessi non esisteva, cominciò soltanto dal peccato di Adamo, e dopo la resurrezione si tornerà all'unità primitiva.[1] Con queste sentenze, il cui senso appena si coglie, e che certo ricordano i miti dell'androgino del *Convito*, forse si connette l'entusiasmo per l'amore, per quella forza arcana e misteriosa, che riduce gli esseri diversi all'unità della loro natura. Certo questa seconda conseguenza traevano gli Almariciani dal loro panteismo, che allorquando la forza d'amore investe gli uomini, vince le loro volontà, e rende le loro azioni inimputabili.[2]

A queste teorie filosofiche Amorico avea già saputo dare un colore ed espressione religiosa. Ei soleva dire, secondo la testimonianza di Guglielmo Armorico riprodotta da Vincenzo di Beauvais, che il primo domma da essere insegnato e creduto è questo: ogni cristiano essere membro di Cristo, e non potere salvarsi alcuno, che non creda in questo domma più fermamente della incarnazione o pas-

[1] Item asseruit quod si homo non peccasset, in duplicem sexus partitus non fuisset, nec gravasset; sed eo quo modo sancti angeli multiplicati sunt, multiplicati fuissent et homines, et quod post resurrectionem utriusque sexus, adunabitur sicut fuit prius in creatione. (M. POLONUS in D'ARG., I, 128).

[2] Dixerat etiam quod in charitate constitutis nullum peccatum imputabant. MARTINUS, l. c., cfr. GUILLELMUS ARMORICUS in D'ARG., pag. 127. Charitatis virtutem sic ampliabant, ut id quod alias peccatum esse si in virtute fieret charitatis, dicerent jam non esse peccatum. Unde et stupra et adulteria in charitatis nomine committebant.

sione di Gesù.[1] Così pure ammetteva bene che il corpo di Cristo fosse nel sacro pane, perchè parimenti è in ogni pane, ed in ogni cosa.[2] In altre parole ei sapeva col magistero dell'allegoria torcere i dommi tradizionali a quei significati, che la sua filosofia richiedeva. Questa libertà d'interpetrazione, questa tendenza alla spiegazione allegorica, è appunto il tratto che raccosta l'abate calabrese al filosofo di Chartres. E certo se non Amorico, almeno i suoi discepoli non dubitano di accogliere la teoria dei tre stati. Ed anche essi pensano che al tempo della legge mosaica, quando così aperto era il contrasto tra Dio e l'uomo, non si conosceva la verità, ovvero il monismo nella loro filosofia insegnato. Nel secondo periodo, in cui Gesù è considerato come l'Uomo-Dio, la verità comincia a rivelarsi, ma in forma di sim-

---

[1] VINCENZO BELLOV., *Spec. hist.*, lib. XXX, cap. VII. Prima haeresis ejus fuit, quod quilibet tenetur credere se esse membrum Christi, et hoc esse unum de fidei articulis, sine quo homo non potest salvari.

[2] GUILLELMUS ARMORICUS, in D'ARG., I, 130. Dicebant non aliter esse corpus Christi in pane altaris, quam in alio pane, et qualibet re, sicque Deum locutum fuisse in Ovidio, sicut in Augustino. Quest'ultimo pensiero è molto importante. I veggenti della verità non si possono distinguere in pagani, e gentili, ebrei o cristiani, chè a tutti parimenti si è rivelata la somma sapienza. In quanto all'Eucaristia la formola, di cui si solevano servire gli Almariciani, ci è conservata negli *Atti* del Concilio di Parigi del 1210 pubblicati dal MARTÈNE, *Thesaurus*, VI, 163, D'ARGENTRÈ, I, 129: Id quod ibi fuerat prius formis visibilibus, prolatione verborum subesse ostenditur. Le parole mistiche, sulle quali insistevano i Valdesi, non sarebbero se non una constatazione del fatto che il pane, come tutte le cose, possono dirsi il corpo di Dio.

boli, e l'unificazione di Dio coll'uomo è rappresentata come se avesse avuto luogo una volta sola, e per virtù soprannaturale. Nel terzo periodo poi la verità è svelata pienamente, in Gesù si vede raffigurata tutta l'umanità, e ciò che si dice dell'uomo deve dirsi della natura intera, che è tutt'uno con Dio.[1] Nel primo periodo domina il Padre, senza l'intervento del Figliolo o dello Spirito.[2] Nel secondo domina il Figliolo, che assunse carne in Maria non certo nel senso che l'intende la tradizione, bensì a quel modo che si può dire anche del Padre essersi incarnato in Abramo, il primo dei patriarchi, o il rappresentante di Jeova. Nel terzo infine domina lo Spirito Santo il quale s'incarna, anche lui non più in un uomo solo, ma in tutti i membri della nuova religione.[3] E come alla venuta del figliolo cessò il regno del Padre, e fu abolita la circoncisione, e ci affrancammo dalla schiavitù della legge mosaica; così alla venuta dello Spirito cesserà il regno del Figliolo, ed i dommi ed i precetti della nuova legge cadranno al pari dell'antica.[4] Non

---

[1] Dagli *Atti* citati, pag. 129. Item, filius incarnatus, id est visibili formae subjectus, nec aliter illum hominem esse Deum, quia unum ex eis cognoscere voluerunt. Item Spiritus Sanctus in eis incarnatus, ut dixerunt, eis omnia revelabat.

[2] Dagli *Atti*, pag. 128: Pater a principio operatus est sine Filio et Spiritu Sancto usque ad ejusdem Filii incarnationem.

[3] Dagli *Atti*, loc. cit. Pater in Abraham incarnatus, filius in Maria, Spiritus quotidie in nobis incarnatus.

[4] Dagli *Atti*, pag. 129: Item Filius usque nunc operatus est, sed Spiritus Sanctus ex hoc nunc usque ad mundi consummationem inchoat operari. GUILLELMUS ARMORICUS in D'ARG., 127: Po-

che cesseranno i sacramenti, ma s'intenderanno nel loro vero spirito. Abbiamo già citata la trasformazione razionalistica dell'Eucaristia. Parimenti è trasformato il domma della risurrezione dei morti, la quale intesa alla lettera non si può ammettere, ma bensì nel senso allegorico di un ridestarsi dello spirito della verità dal lungo sonno che l'opprimeva.[1] Parimenti l'Inferno non è altro se non il peccato mortale stesso, che è come un dente guasto nella bocca, e il Paradiso lo porta con sè chiunque arrivi alla cognizione filosofica di Dio.[2] Seguendo questo spirito razionalistico non fa certo maraviglia che abbiano condannato anch'essi quegli usi e quelle cerimonie del culto esteriore, che vedemmo

---

testas Patris duravit quamdiu viguit lex Mosaica .... postquam Christus venit aboleverunt omnia Testamenti veteris sacramenta, et viguit nova lex usque ad illud (istud?) tempus. In hoc ergo tempore dicebant Testamenti Novi sacramenta finem habere, et tempus Sancti Spiritus incoepisse. Caes. Heist., V, 22: Sicut ceciderunt formae legales in primo Christi adventu, ita nunc cadent omnes formae quibus Filius operatus est, et cessabunt sacramenta, quia persona Spiritus Sancti clare manifestabit se in quibus incarnabitur. Vinc. Bellov., xxx, 7: Viguit lex Christi usque ad tempus Almorici, et ex tunc habuerunt finem, ac fuerunt evacuata Baptismus, Poenitentia et omnia alia novae legis sacramenta.

[1] Guillelmus Armoricus, pag. 130: Negabunt resurrectionem corporum. La trasformazione razionalistica c'è conservata dagli *Atti*. Riscontra il passo citato più su, p. 415, n. 1, il quale finisce: et haec revelatio (dello spirito) nil aliud erat quam mortuorum resurrectio.

[2] Guillelmus, l. c. Nihil esse Paradisum neque Infernum, sed qui haberet, cognitionem Dei, quam ipsi habebant, paradisum haberet in se; qui vero mortale peccatum, haberet infernum in se, sicut dentem putridum in ore.

proscritti dai Catari e dai Valdesi. Così pare che abbiano condannato il battesimo dei bambini,[1] il culto delle imagini, l'adorazione dei santi, la venerazione delle reliquie,[2] e la confessione e la comunione l'intendevano come una interna rinnovazione della coscienza religiosa, prodotta dalla grazia dello Spirito Santo, senza il soccorso di opere o cerimonie esteriori.[3]

Ben si vede come gli Almariciani andassero molto più in là dell'abate calabrese, o di qualunque setta religiosa. Ciò non pertanto al pari di Gioacchino la pretendeano a profeti, e sapeano predire anche loro che tra cinque anni sarebbero toccate al mondo quattro piaghe. La prima è la fame, di cui sarebbe morto il popolo, la seconda è la guerra che avrebbe fatta strage dei principi, la terza un terremoto che avrebbe fatto inghiottire i Burgensi dalla terra squarciatasi sotto i loro piedi, la quarta, il fuoco che avrebbe divorato i prelati, che sono le membra dell'Anticristo, e Roma, la nova Babilonia, che ne è il lor capo. Allora saranno unificati tutti i regni in un solo, ed il capo di questa nova so-

[1] Dagli *Atti*, pag. 129: Mentiti sunt bonorum Baptismatis non egere parvulos.

[2] Altaria sanctis statui, et sacras imagines thurificari idolatriam esse dicebant. Eos, qui ossa martyrum deosculabantur, subsannabunt. (Caes. Heist., pag. 130).

[3] Confessionem, Baptismum, Eucharistiam et alia, sine quibus salus haberi non potest, locum de caetero non habere; sed unumquemque tantum per gratiam Spiritus Sancti interius, sine actu aliquo, inspiratam salvari posse. (Guillelmus Armoricus, pag. 127).

cietà, informata dall'amore dello spirito, sarà Filippo Augusto, il re di Francia.[1]

Ma non ostante codeste rassomiglianze la dottrina degli Almariciani e quella dell'abate Gioacchino sono agli antipodi, e l'innesto del razionalismo filosofico col misticismo, del quale facemmo parola, dovea riescire piuttosto ad una meccanica mescolanza che ad un concrescimento organico. Imperocchè tra il monismo neoplatonico e la dottrina di Gioacchino, che rasentava il triteismo, non poteva aver luogo nessuna conciliazione. E se i due novatori si servivano dell'allegoria per accomodare alle loro idee i sacri testi, certo le idee loro erano affatto disformi; perchè nel mentre Amorico metteva la scienza al di sopra della fede, e confidava che la religione in avvenire fosse assorbita nella filosofia, Gioacchino al contrario faceva pochissimo conto della scienza, e credeva che, non solo nel presente, ma più ancora nell' avvenire, la religione avrebbe scacciata dal sacro tempio la filosofia. Pari all'opposizione tra le dottrine è la disformità dell'indirizzo pratico. Perchè la mèta dell' umanità secondo Amorico è vivere la vita della natura, di cui l'uomo non è che una piccola parte; la mèta secondo Gioacchino è tutt'altra, staccarsi più di quel che non si faccia ora, dalla natura e racco-

[1] CAES. HEIST., pag. 130: In quarta descendet ignis super Praelatos Ecclesiae, qui sunt membra Antichristi. Dicebat enim qui Papa esset Antichristus et Roma Babylon. Et ipse sedet in Monte Oliveti, id est, in pinguedine potestatis.

gliersi nelle austere solitudini dello spirito. L'ideale di Amorico è la riaffermazione del mondo, l'ideale di Gioacchino invece ne è la piena ed imminente distruzione. Non è la prima volta nè sarà l'ultima che una dottrina filosofica tolga in prestito una forma religiosa, che non le appartiene. Talvolta è codesto l'unico mezzo per assicurare l'avvenire della dottrina.

II

I veri interpetri del pensiero di Gioacchino non furono i fratelli del libero spirito, bensì i frati minori, che nel silenzio delle loro celle ne studiarono e commentarono i libri e formarono una scuola, detta gioachimita o gioachita, e crearono una completa letteratura profetica, e pseudonoma. Sarebbe interessante lo studio di questa letteratura, in parte già pubblicata nel secolo decimosesto, ed in parte sepolta nella polvere delle nostre biblioteche. Ma pel nostro compito la notizia, che ne demmo nel parlare delle opere di Gioacchino è più che bastevole. Ci restringeremo a studiare le idee direttive dei Gioachimiti, ed il modo come germogliarono tra le lotte del sodalizio francescano. Giace tuttora inedito nelle nostre biblioteche un antico racconto dei dissidii francescani, che va sotto il nome di *Cronaca delle Tribolazioni*.[1] Si conserva una re-

[1] Debbo la notizia di questa cronaca al bibliotecario della Nazionale di Napoli, sig. Alvisi, il quale ha studiate e confrontate

dazione in latino, ed un'altra in italiano, ma entrambe evidentemente sono composte di frammenti di cronache più antiche, legate insieme col manifesto disegno di mostrare non pure la successione cronologica, ma l'intima connessione delle lotte, che ebbe a durare una parte dei francescani.[1] In codesto centone, come nei *Fioretti di S. Francesco*, composti nello stesso modo e collo stesso intendimento se non col medesimo disegno, gli errori storici e cronologici spesseggiano. Nè certo l'anonima *Cronaca delle Tribolazioni* può stare a petto di quella fonte preziosa, che è il Salimbene, gioachimita anche lui, ma temperato, e narratore ingenuo dei fatti accaduti sotto i suoi occhi. Ma non ostante questi gravi difetti nè la *Cronaca* nè i *Fioretti* perdono la loro importanza, e debbono essere posti da banda, come crede l'Affò.[2] Tutte e due valgono, e la *Cro-*

---

le diverse redazioni, e raccolti molti materiali sulle fonti. S'è cercato finora invano un editore, che voglia pubblicare questo antico documento nell'originale latino.

[1] L'Affò, *Vita di frate Elia*, Parma, 1819, pag. 10, crede che la cronaca rimonti ai principii del secolo XIV, ma non sia stata scritta dal B. Angelo da Cingoli detto Clareno, come sospettava il Wadding. La redazione italiana è anch'essa antica, e l'esemplare che vide l'Affò non conteneva se non cinque Tribolazioni. In fine del volume in carattere nero si leggeva: « Finisce la clonicha dellordine delli frati minori ad gli anni MCCCXXIII ».

[2] « Certamente, dice l'Affò a p. 11, questo libro è antico, e vi sono inseriti dei squarci tolti e copiati interamente da altri ancora più vecchi, perchè nella seconda tribolazione facendosi memoria di fra Bernardo ecc., soggiunge l'autore: *E molti altri degli quali io ne vidi alquanti e udii dalloro quello che io narro*; ma appunto per essere un accozzamento di cose tolte da molti vi sono

naca a parer mio più dei *Fioretti*, essendo il primo saggio di una ricostruzione della storia dell'ordine da S. Francesco ad Ubertino da Casale. Certo codesta ricostruzione, fatta con intendimento polemico in servigio d'un partito, non ha nè può avere grande esattezza e schiettezza storica, ma come manifestazione delle idee e dei sentimenti di quel partito, è certo un documento prezioso. E tale la reputava il Wadding, che se ne giovò più di quel che dovesse. Il cronista conta sei tribolazioni, alle quali bisogna aggiungere per settima quella che ei stesso soffre e di cui crede più prudente tacere. Secondo codesta partizione della storia francescana si possono bene agguagliare le tribolazioni francescane alle sette piaghe d'Egitto, alle calamità predette nell'*Apocalisse*. E da siffatto riscontro il pio cronista può ben trarre la speranza che la settima tribolazione sia l'ultima, nè si faccia aspettare il giorno del trionfo; ma perchè il numero torni deve mettere la prima tribolazione negli ultimi anni di S. Francesco, il che difficilmente si può ammettere

---

mescolate moltissime falsità .... Accozzamenti di più racconti tolti qua e là sono pure il Libro intitolato: *Speculum Vitae B. Francisci et sociorum ejus* e i *Fioretti di S. Francesco*, onde benchè antichi d'assai non sono troppo sicuri ». Al passo citato dall'Affò aggiungo quest'altro, che accenna pure all'autore della Cronaca pag. 93*r*. *E noi che fummo con lui* (S. Francesco) *quando che scrisse la regola, e quasi tutte le altre sue scripture, li rendiamo testimonianza che scripse più cose nella regola e nelli altri suoi decreti, delle quali cose alcuni frati li furono contrarii in vita sua.*

da chi studii le più antiche fonti, come ci faremo a dimostrare.

Il Santo d'Assisi nel fondare un nuovo ordine religioso, ebbe in mente idee più larghe e più feconde dell'Abate di Fiore. Ei ben vide che il miglior mezzo a combattere gli eretici era quello d'imitarli nei costumi, e sulle loro orme far getto della propria fortuna, vestire ruvidi panni, e andar raminghi di città in città, predicando dappertutto la buona novella. Anche Francesco al pari di Valdez apparteneva ad un'agiata famiglia, e menava parimenti una vita frivola e spensierata; ma anche lui, tocco dalle parole del Vangelo, si tolse in un punto agli agi ed ai piaceri, e abbandonati amici e parenti, cacciossi animoso nell'ingrata via dell'apostolato.[1] E dappertutto predicava la sola via della salute essere la povertà, perchè chi non sa spogliarsi delle ricchezze, nè vende il suo per distribuirlo ai poveri, non è penetrato da quell'amore del prossimo, che Cristo mette a capo della sua legge.[2] La povertà

[1] Tommaso da Celano, *Vita di S. Francesco*, cap. III, (*Acta SS.*, octobris, II, 689). Cum .... Sanctus Dei assistens ibidem verba evangelica intellexisset, celebratis missarum solemniis, a sacerdote sibi exponi Evangelium suppliciter postulavit; pag. 690, solvit protinus calceamenta de pedibus, baculum deponit e manibus, et tunica una contentus, pro corrigia funiculum immutavit.

[2] Vedi la seconda regola in Wadding, *Annales Minorum*, II, 64: Si qui voluerint hanc vitam illis verbum Sancti Evangelii, quod vadunt et vendunt omnia sua, et ea studeant pauperibus erogare. Et caveant fratres et eorum ministri, ne solliciti sint de rebus suis temporalibus, ut libere faciant de rebus suis quidquid Dominus inspiraverit eis.

volontaria era per Francesco come pel Valdez la fonte delle virtù, un ideale di sagrifizio e di generosità, che scaldava il cuore e commovea la fantasia.[1] Nè gli parea di averlo mai conseguito codesto ideale, al quale sempre si volgeva con novello ardore. Nulla hai a possedere, neanco il mantello che porti indosso; una rozza tonaca basta, e se logora, tanto meglio; sarà prova di umiltà rattopparla con tela da sacco, come l'ultimo mendico della via.[2]

L'umiltà è un altro tratto che compie l'ideale della vita mendica. S. Francesco non è nè un cinico, nè uno stoico, odia le ricchezze, ma non disprezza i ricchi, nè li tiene da meno di sè. Abborrisce le mollezze e gli agi, indura il suo corpo alle fatiche, ma non sente l'orgoglio di chi sapendo di bastare a sè medesimo, sfida superbamente i colpi della fortuna. Questa fiera coscienza di sè medesimo e

---

[1] S. Bonav., *Vita di S. Francesco*, cap. IV (Boll. l. c. pag. 751) Faciebat namque sancta paupertas .... ipsos ad omnem obedientiam prontos, robustos, ad labores et ad itinera expeditos. Et quia nihil terrenum habebant, nihil amabant, nihilque timebant amittere, securi erant ubique, nullo pavore suspensi, nulla cura distracti, tanquam qui absque mentis turbatione vivebant, et sine sollicitudine diem crastinum, et serotinum hospitium expectabant.

[2] Vedi il cap. II della prima regola in Wadding, II, 67. Alii vero, qui promiserunt obedientiam, habeant unicam tunicam cum caputio, et aliam sine caputio, si necesse fuerit, et cingulum et bracas. Et omnes fratres vilibus vestis induantur, et possint eas repeciare de sacis et aliis peciis. Cfr. cap. 14, pag. 73. Quando fratres vadunt per mundum nihil portent per viam nec sacculum, nec peram, nec panem, nec pecuniam, nec virgam.



del proprio valore sarebbe troppo ripugnante alle massime cristiane, che rintuzzano l'orgoglio inspirando una salutare diffidenza delle proprie forze. E conforme a questa massima raccomanda ai suoi fratelli l'umiltà, insiste perchè secondo il precetto evangelico cedano alla violenza, nè ammette che l'uno si faccia o si tenga superiore dell'altro. Non ci debbono essere priori nel nuovo sodalizio, ma ministri, servi della comunità, scelti democraticamente col suffragio di tutti, e revocabili.[1] Anche i Valdesi in opposizione al fasto del clero secolare avean levata la bandiera dell'umiltà, nè solo poveri, ma umiliati si solevan chiamare. E in prova d'umiltà curvavan la fronte, e stendeano la mano elemosinando. S. Francesco non esclude il precetto dei benedettini, adottato dai Catari, che debbasi procacciare il vitto col lavoro delle proprie mani;[2] ma ove non basti, anche lui raccomanda ed esalta l'accattare di casa in casa.[3]

---

[1] Cap. VIII della prima regola, in WADDING, I, 71. Omnes fratres studeant sequi humilitatem et paupertatem Domini nostri Jesu Christi. Così parimenti: Non resistat malo, sed si quis eos in maxillam percusserit, praebeant ei alteram, et qui auferret eis vestimentum non prohibeant. Cap. V, pag. 69. Similiter omnes fratres non habeant potestatem vel dominationem maxime inter se. Cap. VI, pag. 70. Et nullus vocetur Prior, sed generaliter omnes vocentur fratres minores, et alter alterius lavet pedes.

[2] Cap. V. Fratres illi quibus gratiam dedit Dominus laborandi laborent fideliter et devote .... De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipiant praeter denarios vel pecuniam.

[3] Cap. VI, pag. 66. Fratres nihil sibi approprient nec domum nec locum nec aliquam rem sed tanquam peregrini et advenae in

Questo spirito di sagrifizio e di umiltà dovea eliminare le lotte tra gli uomini, che non avrebbero potuto avere luogo nè per rivendicare i diritti, nè per respingere le offese. Ed il regno di Dio sarebbe finalmente stabilito, e la legge dell'amore avrebbe avuta la sua piena attuazione. S. Francesco non poteva comprendere la grande efficacia morale della lotta pel diritto, egli avea sortita una natura così larga ed espansiva da comprendere nell'amor suo non pure gli uomini, ma gli esseri tutti, che ei chiama fratelli a cominciare dal sole cui volge un canto,[1] agli agnelli, che riscatta dal macello, ai lupi che ammansisce col fascino della parola. Pochi uomiui si conoscono nella storia così riboccanti d'affetto, come il Santo d'Assisi, che a mal grado le sue ripugnanze stende la mano ai lebbrosi, diventa l'amico ed il compagno dei poveri e degli abbietti, e si stima felice se possa col danno suo soccorrere alle altrui miserie.[2] Il sa-

---

hoc saeculo in paupertate et humilitate Domino famulantes, vadant pro eleemosyna confidenter.

[1] Sul cantico del sole vedi il Bartoli, *Storia della letteratura italiana*, II, 189 ed i *Fioretti*, cap. xv, xxi, xxii. S. Bonav., in *Acta SS.*, l. c., pag. 704. Affluebat spiritu caritatis, pietatis viscera gestans, non solum erga homines necessitatem patientes, verum erga muta brutaque animalia, reptilia, volatilia et caeteras insensibiles creaturas; pag. 705: Quare sic fratres meos agnos ligatos et suspensos excrucias? ... tolle pro pretio mantellum, quem porto, et agnos mihi concede.

[2] Hase (*Franz von Assisi*, pag. 44) cita questo detto di S. Francesco attribuitogli da S. Bonav. (*Vita* nei Boll., pag. 764): Pro furto mihi reputo a magno Eleemosynario imputandum, si hoc quod fero non dedero magis egenti.

crificio era per lui più che un obbligo morale, un bisogno del cuore e tale desiderava che diventasse pei suoi fidi, sicchè non si desse contrasto nel loro animo, e il loro dovere si confondesse coll'amor loro, e dell'interna serenità fosse specchio il volto sempre ilare e composto.[1]

Ma se il fracescano a differenza del valdese non dovea atteggiare il suo volto a mestizia, non per questo la sua vita era men dura e faticosa. Ei non si dovea chiudere, come l'antico anacoreta nel silenzio del cenobio e assorbirsi nella contemplazione. I tempi non consentivano più questi ozii speculativi, e facea d'uopo operare energicamente, incessantemente per riguadagnare l'affetto dei popoli. E se gli eretici sull'esempio degli apostoli non perdonavano a fatiche e disagi per diffondere la loro fede, certo non si poteva far da meno di loro. Per queste ragioni, benchè l'istituto della predicazione non fosse proprio dei francescani, ma dell'altro sodalizio istituito nello stesso torno da S. Domenico, pure non era estraneo neanche a loro.[2] Chè anzi i francescani si possono ben dire i frati vaganti. La necessità di accattare la vita li facea andare di porta in porta, di borgata in borgata; oltrechè la loro stessa regola non consentiva riposo,

---

[1] *Regula*, cap. VII, pag. 70. Et caveant sibi quod non ostendant se tristes extrinsecus, nubilosos et hipocritas; sed ostendant se gaudentes in Domino, hilares et convenienter gratiosos.

[2] La predicazione però dovea essere sottoposta alla licenza dei vescovi. Vedi regola seconda, cap. IX, in WADDING, II, 67.

chè alla santa milizia facea d'uopo mutar guarnigione soventi, per non poltrire nell'immobilità, come era uso dei cenobiti. A questo fine Francesco raccomanda ai suoi compagni di andare due a due pellegrini pel mondo a piedi nudi.[1] Non si vincono le battaglie senza indurare il soldato alle marce faticose, ed il milite di Cristo, come il legionario di Cesare, non ha da conoscere stanchezza.

Queste erano le ardite innovazioni che Francesco portava alla vita cenobitica, e quanto ei ben s'apponesse lo mostrarono i fatti; chè nessuno istituto religioso si è mai diffuso con tanta rapidità, come il francescano. Parevan tornati i tempi degli antichi apostoli, e come allora si fondava una chiesa dopo l'altra, così ora a convento s'aggiungeva convento, e ben presto il novo sodalizio si sparse per tutto l'orbe. Ma senza dubbio la regola di S. Francesco era tale, che nessun uomo poteva adattarvisi senza restarne schiacciato dal grave peso. Innocenzo III, che pure avea approvato l'istituto di Durando di Osca, non sapeva dare la sua sanzione alla regola di S. Francesco, informata ad un ideale di povertà ed umiltà mal rispondente agli splendori ed alle smodate pretensioni della Corte

[1] *Tres Socii* (Boll., l. c., p. 691). Tunc beatus Franciscus omnes (discipulos) ad se convocavit .... et ait ad eos: ite cautissimi bini et bini per diversas partes orbis, annunciantes pacem hominibus et poenitentiam in remissionem peccatorum. Vedi il cap. xv dell'antica regola: nullo modo apud se nec apud alium et aliquo modo bestiam aliquam habeant, nec eis liceat equitare nisi infirmitate, vel magna necessitate cogantur.

romana.[1] Certo non potea respingere queste nuove forze, che gli venivano inaspettatamente in ajuto per combattere l'eresia, nè si può dubitare che benedicesse il mendico d'Assisi, senza vietargli di seguitare nell'opera sua; ma non smise mai i suoi dubbî sulla regola, che a lui pareva non facesse il debito conto dei reali bisogni e tendenze della natura umana, nè volle concedere una bolla d'approvazione.[2] Non smise per questo S. Francesco,

---

[1] Che nella Corte pontificia Francesco trovasse molte resistenze lo attestano le fonti più antiche. Tomaso da Celano racconta (pag. 693), che il vescovo di Sabina volea persuadere il Patriarca ut ad vitam monasticam suam eremiticam diverteret. Il Papa stesso era restio a favorire l'istituzione di nuovi ordini, come ne fa fede il canone 13 del Concilio lateranense. Secondo Matteo Paris, ad ann. 1227, avrebbe accolto così male il santo mendico da dirgli (ed. londinese 1640, pag. 340): Vade frater et quaere porcos quibus potius debes quam hominibus comparari, et involve te cum eis in volutabro, et regulam illis a te commentam tradens officium tuae praedicationis impende. Codesto discorso è inverisimile, perchè Francesco era stato raccomandato dalle più alte autorità ecclesiastiche; ma è ben certo, come lo attestano i tre socii, che fece osservazioni sull'applicabilità della regola, nè si piegò ad approvarla se non dopo una visione, che ebbe in sogno. V. pag. 736. Dominus Papa .... dixit ei et sociis: Filioli nostri, vita vestra videtur nobis nimis dura et aspera, licet enim credimus vos esse tanti fervoris, quod de vobis non oporteat dubitare, tamen considerare debemus pro illis, qui secuturi sunt vos. Pag. 737: Inn. III .... viderat in visione quod Ecclesia Sancti Joannis Lateranensis minabatur ruinam, et quidam vir religiosus, mendicus et despectus eam sustentabat proprio dorso submisso. Un'altra visione racconta la *Cronaca delle Tribolazioni*, pag. 352.

[2] Dante, *Parad.*, xi, 92, dice che Francesco ebbe da Innocenzo *Primo sigillo a sua religione*, e prima di Dante Onorio III nella stessa bolla d'approvazione ricordava la regola a bonae memoriae Innocentio Papa approbatam. Ma si deve intendere di una approva-

ma il disegno presentato ad Innocenzo colorì nei suoi particolari, e le sue idee giustificò con ragionamenti e citazioni bibliche. E questa nova regola molti anni dopo presentò al successore d'Innocenzo Onorio III, e ne ottenne finalmente la desiderata sanzione con bolla del 1223.[1] Se non che l'approvazione del papa non rimoveva le difficoltà, e il santo non se le dissimulava. Pare anzi temesse non poco che morto lui sarebbero nate dispute e commenti sulla regola, per trarne un senso ben lontano dai suoi intendimenti. Talchè credette bene restringerla in brevi e succosi capitoli[2] e con solenne

---

zione verbale, come dice S. Bonaventura in Boll., p. 739: licet praefatus dominus Innocentius tertius ordinem et regulam approbasset ipsorum, non tamen hoc suis litteris confirmavit. Pag. 749: Distulit tamen perficere quod Christi postulabat pauperculus pro eo quod aliquibus de Cardinalibus novum aliquid et supra vires humanas arduum videretur.

[1] I Bollandisti bene osservano che la regola sottoposta ad Innocenzo non poteva essere quella, che il Wadding pubblicava nel primo volume degli *Annali*. Perchè codesta regola è molto diffusa, laddove la prima, secondo la più antica fonte, il *Celano*, p. 692, era scritta simpliciter et paucis verbis. Inoltre nella regola pubblicata dal Wadding manca l'articolo che nessun frate francescano possa lasciare il suo ordine per entrare in altro, articolo che si sa approvato da Onorio III. (Lettera di Onorio data XIV Kal. Jan., anno VIII, in Wadding, II, 71). Pare che anche Onorio volesse fare qualche correzione alla regola. Secondo la *Cronaca delle Tribolazioni*, pag. 103 r. ed il Wadding che la copia (II, 69) avrebbe voluto mutare il capitolo X; ma S. Francesco dichiarò non esser lui, ma Gesù Cristo che ha dettata la regola, che dev'essere lasciata come sta.

[2] La seconda regola differisce nei primi otto capitoli tanto poco dalla prima che vi sono ripetute non solo gli stessi precetti, ma perfino le stesse parole. La sola differenza sta nella maggior concisione.

testamento raccomandò ai suoi fratelli, che codesta regola dovessero mandare a mente, codesta osservare alla lettera, vietando recisamente qualunque commento, che sotto pretesto d'interpetrarla, l'avrebbe distrutta.[1] Queste inquietezze di S. Francesco, attestate da documenti autentici, rendono molto probabile il sospetto che tra i compagni stessi del Patriarca non mancasse chi la pensava al modo d'Innocenzo, e credendo la regola molto rigida fosse ben disposto a tollerarne qualche attenuazione.

Ma questi discorsi erano forse segno di un'aperta opposizione alle idee del Patriarca? Parrebbe certo se s'avesse a prestar fede alla *Cronaca delle Tribolazioni*, che ci narra di violente dispute tra S. Francesco e frate Elia, il quale mal tollerando la pubblicazione della regola succinta, alla testa di molti frati si sarebbe presentato a S. Francesco, come un tempo gli Ebrei a Mosè. E d'altro canto

---

[1] Il WADDING riporta il testamento di S. Francesco, dal quale tolgo questi passi (II, 145). Et non dicant fratres: haec est alia Regula, quia haec est recordatio admonitio et exortatio et meum textamentum, quod ego frater Franciscus parvulus vester facio vobis fratribus meis benedictis propter hoc ut Regulam, quam Domino promisimus, melius catholice observemus. Et generalis minister et omnes alii ministri et custodes per obedientiam teneantur in istis verbis non addere vel minuere .... Et omnibus fratribus meis clericis et laicis praecipio firmiter per obedientiam, ut non mittant glossas in Regula, nec in istis verbis dicendo: ita volunt intelligi; sed sicut dedit mihi Dominus puro et simpliciter dicere et scribere Regulam et ista verba, ita simpliciter et pure et sine glossa intelligatis, et cum sancta operatione usque in finem observetis.

il nuovo legislatore, scendendo anche lui dal monte come l'antico, avrebbe rinfacciati i protervi suoi compagni, ben ribadendo che alla regola, datagli direttamente da Dio, tutti fosser tenuti di prestare cieca ed intera obbedienza.[1] E d'accordo con questo racconto la cronaca narra ancora, che S. Francesco, stanco forse di combattere contro l'ostinatezza dei frati, si ritirò sdegnoso dal governo dell'ordine, lasciando pure che fosse assunto dal suo oppositore Elia.[2] Se non che codesta narrazione,

---

[1] Il Wadding, II, 62 e segg., racconta le cose secondo la *Cronaca delle Tribolazioni*, dalla qnale tolgo i seguenti passi: pag. 15 *verso*: « E mentre questo nostro Francesco vacava e stava congiunto con Dio, frate Elia con li suoi seguaci e con alcuni ministri si riscaldorono e infiammorono e con tumulto gridorono. Ma perchè non ardivano a ponersi al contrario pubblicamente, nascostamente li tolsono e furorono la Regola a frate Leone, uomo di Dio, al quale S. Francesco l'avea data a serbo. Pag. 98*r*: In questo mezzo mentre che esso era tutto assorto con infiammati e celesti desiderii solo in Dio, e domandando a Gesù Cristo la reparazione della regola, stimola il diavolo e incita li ministri di diverse provincie, e commossi dallo spirito dell'aquilone vennono insieme con frate Elia a rammaricarsi e a porre querele con protestazione ..... » Pag. 99*v*: « Qualmente alla loro infermità basta d'avanzo e di soperchio d'observare le cose le quali di già hanno promesso, che la loro infermità ha bisogno ». Questa narrazione viene compiuta dallo *Speculum vitae.*

[2] *Cronaca delle Tribolazioni*, pag. 89*r*: «(I ministri) multiplicarono gente e non magnificarono letizia, accompagnando in questo multiplicare l'ordine di gente molti uomini perversi, insieme con li buoni e innocenti frati. Li quali huomini perversi, confidandosi della loro prudentia, s'affrettavano e desideravano di reggere e non d'esser retti, e di fare arrogantemente una regola secondo il loro proprio senno e secondo la loro propria voluntà a sè e ad altri .... e tanto crebbono questi mali avanti alla morte di S. Fran-

ripetuta dal Wadding, è falsa di pianta, come ben dimostra l'Affò.[1] Perchè le fonti più antiche, come la Vita di Tommaso da Celano, non solo non dicono nulla di codesta opposizione tra Francesco ed Elia; ma ci parlano per lo contrario del loro vicendevole affetto, talchè il Patriarca solo per non dispiacere all'amico suo, acconsentì ad aversi riguardi nell'ul-

---

cesco che esso poverello Francesco, il quale era abitacolo dello Spirito Santo, non vi potette porre alcuno rimedio di curatione nè con parole, nè con esempii, nè con segni, ne con miracoli. Ma mandando avanti l'orazione, elesse per più sicura parte di vacare a Dio e rinunziare in tutto e per tutto al offitio del generalato, e non aver più cura nè governo alcuno delli frati ». Nel capitolo seguente, è riferito un dialogo, nel quale S. Francesco dopo la rinunzia al generalato avrebbe detto (pag. 92 r): « Solamente che li frati andassino e fussino andati secondo la volontà di Dio e mia, io non vorria che li frati avessino altro ministro che me per insino alla mia morte ».

[1] L'Affò, *Vita di frate Elia*, pag. 21, dopo avere riassunto il racconto della *Cronaca* e dello *Speculum* dice: « Simili semplicità anche dal Waddingo assai più circostanziate si replicano, senza considerare se al confronto della ragione sussister possano. Ma rimontando all'origine di tali narrazioni, e non vedendole noi entro le opere dei coevi scrittori, prendiamo a discorrere dei sussequenti e cominciamo a veder simil fatto descritto dal mentovato frate Martino da Casale, il quale per farcelo credere afferma che avanti a tutti ce ne lasciasse memoria fra Leone, uno dei primi compagni di S. Francesco in certi rotoli depositati già nel convento di S. Chiara. Confessa però di non averli potuti vedere, e per togliere a ciascuno la curiosità di cercarli aggiunse: cum multo dolore audivi illos rotulos fuisse distructos. A questa maniera è lecito a chiunque fingersi monumenti, ed ingannar sulla fede i leggitori. Ma buon per noi che quanto fra Leone e i suoi due compagni scrissero intorno la Vita di S. Francesco non è perito, e la loro leggenda vedesi pubblicata dai Bollandisti senza incontrarvi la menoma parola del finto racconto ».

tima e mortale malattia.[1] E ponendo mente alla grande venerazione in cui i frati tenevano il fondatore del loro ordine, non par verisimile che scegliessero a farne le veci chi sarebbe stato a capo degli oppositori. È molto più probabile invece che Francesco, premuto dai molti mali che avean logorata la sua fibra, nè più gli consentivano le aspre fatiche dell'apostolato, avesse chiesto e forse scelto lui stesso come suo vicario prima fra Pietro, e alla morte di costui Elia, uomini di sua fiducia.[2] Che invece d'Elia avesse indicato a suo successore fra Bernardo raccontano concordemente e la *Cronaca delle Tribolazioni* e i *Fioretti di S. Francesco.*[3] Ma

---

[1] Boll., loc. cit., pag. 710. Cumque de die in diem infirmitas illa succresceret, et ex incuria videretur quotidie augmentari, frater Helias tandem, quem loco matris elegerat sibi, et aliorum fratrum fecerat patrem, compulit eum ut medicinam non abhorreret.

[2] Vedi la *Cronaca* dei XV e quella dei XXIV generali in Affò, pag. 23. Post mortem vero fratris Petri B. Franciscus posuit ad regendum ordinem fratrem Heliam de Assisyo virum utique famosa providentia illustratum. Riscontra il passo del Celano nella nota precedente.

[3] *Cronaca delle Tribolazioni*, pag. 119*r*. « Venendo a morte Francesco fece chiamare a sè frate Bernardo da Quintavalle, il quale fu el primo frate dell'ordine dopo S. Francesco, e li pose la sua mano dricta sopra il capo e davanti a tutti li frati lo benedisse con cordiale e singulare affectione, e fece scrivere sotto dettato ad un frate: il primo frate il quale il Signore mi dette fu frate Bernardo .... Onde io voglio e comando quanto so e posso che ciascheduno il quale sarà generale di questa religione ami quello, e l'honori come me medesimo ». I *Fioretti di S. Francesco*, cap. vi, rincarano la dose. « E ponendosi frate Elia dalla mano diritta, Santo Francesco, il quale avea perduto il vedere per le troppe la-

codesto racconto, foggiato sul biblico del patriarca Giacobbe, non è più vero dei precedenti, perchè della pietà di Elia, e delle cure che prestò al suo venerato maestro abbiamo un documento autentico, la lettera che egli stesso scrisse ai ministri e frati della provincia annunziando la morte di lui.[1] È certo altresì, che mancato Francesco non Bernardo, ma Elia resse l'ordine francescano seguitando nel suo ufficio di vicario. Possiamo dunque conchiudere che finchè visse S. Francesco, e nei primi anni dopo la morte di lui, non scoppiarono le discordie nel nuovo sodalizio. Gli animi e le menti occupava un sol pensiero, rendere onore alla memoria del fondatore, la cui vita fu un lungo e non interrotto

---

grime, puose la mano ritta sopra il capo di frate Elia e disse: questo non è il capo del mio primogenito Bernardo, allora frate Bernardo andò a lui dalla mano sinistra, e S. Francesco allora acconciò le braccia a modo di croce, e poi puose la mano dritta sopra il capo di frate Bernardo e la manca sopra il capo del detto Elia e disse a frate Bernardo .... Sia il principale dei tuoi fratelli, ed al tuo comandamento tutti i frati obbediscano ». Il racconto dei *Fioretti* è proprio il rovescio di quello più antico del Celano, che ricorda pure l'incrociamento delle braccia, ma dice cumque a sinistris ipsius resideret frates Elias, circumsedentibus reliquis filiis cancellatis manibus dextram posuit super caput ejus, et dixit: Te fili mi in omnibus et super omnia benedico. Si vede chiaro come il racconto originale sia stato guasto per fine polemico. Ed è molto istruttivo il confronto tra questo discorso del Patriarca, e l'altro messogli in bocca dai *Fioretti*, cap. IV. *Male fate, frate Elia superbo* ecc. Tutto il racconto di questo capitolo è manifestamente favoloso.

[1] La riporta l'Affò, op. cit., pag. 29 .... pupilli sumus absque patre et orbati lumine oculorum nostrorum ecc.

sagrifizio, e la cui parola infocata sonava sempre pace e carità. E forse per attendere indisturbato a codeste onoranze, ed alla costruzione del tempio, che per ordine di Gregorio IX si doveva innalzare al santo mendico, il Vicario di S. Francesco non volle succedergli nel generalato, e in luogo suo venne scelto Giovanni Parenti.[1]

III

Ma i dissidii, soffocati dall'autorevole parola del fondatore, morto lui non tardarono a scoppiare. E ben presto si formarono due partiti nel nuovo sodalizio, l'intransigente che volea rispettata la regola alla lettera, il moderato che sosteneva s'avesse a interpetrare meno rigidamente. Era inevitabile

[1] Gli storici francescani non sono d'accordo su questo punto. La *Cronaca delle Tribolazioni* e il Wadding con essa (II, 164) raccontano che alla morte di S. Francesco il vicario Elia fu fatto generale, e che poi per dissidii insorti fu deposto e sostituito da fra Giovanni Parente. Ben presto però Elia rifattosi dalla sconfitta, avrebbe ripreso il generalato, dal quale dopo molto altro tempo venne deposto da Gregorio IX. Questo racconto benchè confermato dal Salimbene che dice di Elia a pag. 402: bis factus generalis minister, è poco credibile come ha dimostrato l'Affò, op. cit., pag. 32, perchè fonti antichissime, come Bernardo di Bessa segretario di S. Bonaventura, dicono chiaramente: Fuerunt igitur post transitum sancti Patris hii ejus successores videlicet frater Johannes cognominatus Parentius .... isti successit frater Helyas. Con Bernardo s'accorda la Cronaca dei XV e l'altra dei XXV Generali. L'espressione del Salimbene si può intendere nel senso spiegato dall'Affò, che il vicario sino alla nomina del nuovo generale fu da tutti riconosciuto per capo dell'ordine.

che i due partiti sorgessero non per colpa o volontà degli uomini, ma per necessità delle cose. Imperocchè da una parte la regola, data per inspirazione divina e confermata dal Papa, si dovea osservare scrupolosamente, nè era lecito apportarvi glossa o commenti, senza violare il testamento del santo fondatore; talchè temperare la regola sarebbe stato lo stesso che snaturare l'ordine togliendogli quel carattere, che lo distingueva da tutti gli altri, e a cui doveva le sue prodigiose fortune. Ma d'altra parte codesta regola era così rigida e severa, che ben pochi vi si potevano adattare; e più l'ordine s'ingrossava, e più cresceva il numero dei tepidi osservatori; oltrechè la povertà rigorosa, l'umiltà a tutta prova formavano di certo un alto ideale religioso, ma nella lotta contro il clero secolare e gli altri ordini frateschi, valeva ben poco ad assicurare la vittoria. Se i frati predicatori fondavano dappertutto nuove case, e collo splendore delle costruzioni abbagliavano le masse, i francescani non doveano essere da meno di loro. Se quelli per sostituire il clero secolare e nei pergami e nelle cattedre coltivavano ardentemente gli studii, non era lecito ai francescani di trascurarli. Se i predicatori non solo accettavano, ma sollecitavano dalla Curia onori e dignità, ai francescani, per non scapitare in prestigio, non conveniva di ritrarsi indietro. Questi bisogni ben comprese frate Elia, il quale innamorato dell'arte avea fatto costruire in onore del santo mendico uno dei più splendidi monumenti della ri-

nata architettura;[1] cultore dei buoni studii ne volea promosso l'amore nel nuovo sodalizio;[2] scaltro conoscitore degli uomini non schivava i potenti ma ben presto avea saputo entrare nelle grazie del Papa e dell'Imperatore.[3] Intorno a quest'uomo più

[1] L'Affò, op. cit., pag. 36, scrive: « Frate Elia seppe tosto indurre un divoto personaggio chiamato Simone Puzzarelli a fargli dono del luogo detto Colle d'Inferno presso Assisi, ove gittar i fondamenti dell'ideato edifizio. Il diligentissimo P. maestro Antonio Maria Azzoguidi ci ha pubblicato il documento di tal donazione, steso il 30 di Marzo del 1228, per cui il donatore privossi del detto luogo, e frate Elia a nome del Pontefice lo accettò ad habendum, tenendum, possidendum, faciendum omnes utilitates et usus fratrum in ea videlicet locum, Oratorium vel Ecclesiam pro beatissimo corpore Sancti Francisci, vel quicquid ei de ipsa re placuerit in perpetuum ». Codesta costruzione era contraria alla regola, la quale prescriveva che le case dei frati si costruissero in legno a guisa piuttosto di provvisorio ricovero che di stabile dimora.

[2] La *Cronaca delle Tribolazioni*, pag. 143*r*, c'informa che molti frati « lassata l'orazione mettevano avanti la curiosa e sterile sapienza d'Aristotile alla divina sapienza, e che avidamente e con gran sete desideravano d'udire maestri loici e filosofi, e che procurorono ardentemente di avere e moltiplicare le scuole di queste scienze. E che queste e altre simili cose li maggiori come li minori comunemente predicavano excepto alquanti pochi admaestrati dallo spirito di Gesù Cristo. Onde quelli frati spirituali si determinorono che era loro necessario di ricorrere al sommo Pontefice e a la Chiesa romana ». Da questo passo s'inferisce che fin dal tempo di Elia il partito intransigente cominciava a prendere il nome di Spirituale, conforme alle idee di Gioacchino. Non tutti i Gioachiti però avevano in dispetto gli studii, ed il Salimbene (pag. 405) non che biasimare, loda frate Elia, quia ordinem fratrum minorum ad studium theologiae promovit. Che oltre alla teologia frate Elia coltivasse altri studii lo dice il Salimbene, pag. 411: Undecimus defectus fratris Helyae fuit, quia infamatus fuit quod intromitteret se de alchimia.

[3] Salimbene, pag. 402: Habebat gratiam Imperatoris et Papae. In quanto al Papa basterà riferire questo brano della *Cronaca*

pratico che mistico si strinsero quanti volevano interpetrata la regola in modo da non impedire il moto d'espansione del nuovo sodalizio. Ed il partito s'ingrossò siffattamente che levò di seggio il generale Parenti per sostituirvi lui, già stato vicario di S. Francesco, e tenuto da tutti in gran concetto *per la preclara scientia, e singulare prudentia*, come dice la stessa *Cronaca delle Tribolazioni*.

Che il novo generale sentisse altamente del suo ufficio, nè in dignità si credesse da meno di altri, lo dice il Salimbene, che narra questo aneddoto, del quale egli stesso fu testimone, che venuto il potestà di Parma per far visita al generale francescano, questi non si mosse dal suo posto, nè rispose come dovea al saluto dell'ospite cortese.[1]

---

delle Tribolazioni, pag. 128 *v*. « La buona memoria del Pontefice Gregorio molto si confidava di frate Elia per la grande e costumata onestà, la quale vedeva in lui e per la singulare prudentia e scientia, per la quale si credeva che passassi sopra tutti li religiosi di quel tempo ».

[1] Pag. 401: Et dominus Ghirardus de Corrigia, qui dicebatur de Dentibus eo quod magnos dentes habebat, tunc temporis Potestas parmensium erat, et venit personaliter cum quibusdam militibus ad locum fratrum minorum ad visitandum fratrem Helyam generalem ministrum, qui sedebat in domo, in qua hospites sive forenses comedunt, super lectum de culcidra, et habebat ignem copiosum coram se et cappellam armenicam in capite suo, nec Potestati intranti et se salutanti assurrexit, nec de loco suo motus est, ut vidi oculis meis, quae fuit rusticitas maxima reputata. Queste citazioni del Salimbene le tolgo dal libro *De praelato*, il quale secondo il Novati non è un'opera a parte, come parrebbe dall'edizione parmense, bensì una delle maggiori digressioni che si leggono nella Cronaca. Vedi Novati, *La Cronaca di Salimbene* nel *Giornale storico della letteratura italiana*, I, 390.

Il Salimbene, appartenente al partito opposto a frate Elia, non è certo una fonte da accogliere a chiusi occhi, come vuole l'Affò. Nè mi meraviglierei che e nel fatto che narra e nel giudizio che fa dell'alterigia di frate Elia il cronista fosse poco esatto, ma questo è fuor di dubbio, che il nuovo generale voleva che l'autorità sua fosse tenuta in grande rispetto; nè tollerava che altri ridicesse sui suoi disegni, o ricalcitrasse ai suoi ordini. Un documento riportato dal Wadding lo prova. È una lettera del generale al Papa per chiedergli mano forte contro i frati ribelli alla disciplina, e principalmente contro alcuni compagni di S. Francesco, che forti dell'autorità e del prestigio del loro nome, non dubitavano di levare alto la voce contro le novità di frate Elia, e la mite interpetrazione della regola.[1] Senza il presidio del Papa sarebbe stato pericoloso colpire uomini tanto autorevoli; ma ottenuta la chiesta licenza, il generale agì vigorosamente, ed i più riottosi rinchiuse in prigione, altri mandò in provincie lontane; i ministri a lui men ligi rimosse sostituendoli con creature sue,[2] altri accon-

---

[1] La lettera è riportata dal Wadding, III, 20, colla data 1239: Sunt inter nos aliqui, qui propter discipulatum et societatem sancti Patris nostri Francisci habentur apud domesticos et exteros in magna aestimatione, sed hi suo se regentes sensu, laxantes obedientiae frenum, velut oves absque pastore et homines absque ductore, hic inde discurrunt, loquentes quae placent ecc.

[2] Salimbene, pag. 405. Item supradictus Helyas ministros provinciales ita tenebat sub baculo quod tremebant eum, sicut juncus tremit cum ab acqua concutitur .... Deponebat eos ab officio ....

sentì che restassero a patto di dichiararsegli ligii.[1] Fatti ancor più gravi vengono narrati. La *Cronaca delle Tribolazioni* racconta di un fra Cesario da Spira colpito a morte, mentre fuggiva dalla prigione ove era stato rinchiuso, non che di S. Antonio imprigionato anche lui e battuto a verghe.[2] Ma di codesti fatti il Salimbene non sa nulla, ed è ben probabile, come crede l'Affò, che sieno stati inventati posteriormente.

Certo è, che il generale governava con mano di ferro la travagliata società, e correva diritto alla sua mèta senza lasciarsi sviare da rimostranze. E per togliere ogni ragione al partito intransi-

insuper caputium longum dabat quibusdam et mittebat eos ab oriente in occidentem.

[1] Vedi l'aneddoto raccontato dal Salimbene, di un frate Alberto parmense, ministro di Bologna, stato prima deposto dal suo ufficio, ma poi che si sottomise restitutus fuit in gradum pristinum, insuper et multa ab Helya obtinuit pro provincia sua.

[2] *Cronaca delle Tribolazioni*, pag. 132 (Wadding, III, 20): « Comanda questo judice che frate Cesare, uomo innocente e in tutte le sue cose savio e sancto, sia incarcerato con li ferri al piede ecc. prese una stanga e lo percosse tanto crudelmente e fortemente che .... si morì e fu il primo ammazzato ed ucciso per le mani delli suoi fratelli, come el primo martire Stefano orando per li persecutori .... In quella medesima ora che l'anima sua uscì dal corpo Papa Gregorio vidde portare dagli angeli un'anima in cielo », pag. 133 *v*, (l'angelo disse al Papa) « della quale anima tu nel giorno della tua morte hai a rendere ragione a Dio, perocchè per occasione della tua autorità dopo la prigionia e li ferri e molte afflictioni, le quali tutte lui pazientemente ha sostenute, dalli suoi frati e per la fede e pura observantia della sua regola è stato morto da loro », pag. 137 *v*. (S. Antonio venendo in Assisi per avere il cadavere di S. Francesco) « fu preso dai birri di frate Elia e spogliato e disciplinato insino al sangue ».

gente, chiese ed ottenne dal Papa una interpetrazione della regola, che rispettasse la lettera sacrificandone lo spirito. Gioverà riassumere le modificazioni ordinate da Gregorio IX. Il primo temperamento si riferisce al divieto di possedere ed acquistare. I frati possono nei casi di bisogno comprare quello che occorra, purchè non trattino direttamente col venditore, bensì con un rappresentante o nuncio. Codesto nuncio può ancora essere scelto da loro, ma resta pur sempre rappresentante non di quelli che l'hanno nominato e presentato, bensì delle persone a cui lo presentano. In un solo caso l'artificio è lasciato da parte, quando cioè il nuncio sconosca i bisogni dei frati o ne manometta i diritti, chè in tale congiuntura i frati hanno facoltà di agire contro l'infido amministratore, riconoscendolo per tal guisa come loro rappresentante. Anche oggi le associazioni religiose, che perdettero la personalità giuridica, adottano l'espediente di farsi rappresentare da un privato, che in nome suo acquisti, venda, accetti le donazioni e somiglianti. Se non che oggi contro il rappresentante infido le associazioni non hanno azione alcuna, perchè lo Stato non può riconoscere quel patto, che non aveano facoltà di stringere; ma nel secolo decimoterzo le cose andavano diversamente, ed i francescani poteano godere tutti i vantaggi della rappresentanza senza temerne i danni. I legali della Curia la sapean lunga![1]

---

[1] Riporto dalla bolla di Gregorio IX (Wadding, II, 224) questo passo: Duximus respondendum quod si rem necessariam velint

Un altro temperamento era questo. La regola proibiva severamente la rivendicazione dei proprii diritti. Se altri ti porta via il mantello, cediglielo volentieri. Se poteri pubblici o privati vi scacciano dalle vostre case, non procurate di restarvi. E se s'impadroniscono delle suppellettili vostre, non gli resistete; perchè nulla appartiene nè a voi nè alla comunità; nè sta a voi di decidere chi sia il padrone vero. Queste disposizioni, che tirate a fil di logica dal precetto della povertà assoluta, mettevano il nuovo sodalizio in balìa del primo venuto, furono ingegnosamente attenuate da Gregorio. In luogo dei frati, ci dice che non possono possedere, sottentra la Santa Sede, alla quale spetta la proprietà delle case e masserizie fratesche. Questa poi ne cede l'uso ai sodalizii a patto che non la sperperino, e la facciano rispettare. Altra finzione giuridica che fece fortuna e venne dipoi più nettamente formulata da Innocenzo IV.[1]

---

fratres emere vel solutionem facere pro jam empto possint vel Nuncium ejus a quo re emitur, vel aliquem alium volentibus sibi eleemosynam facere nisi iidem per se, vel proprios nuncios maluerint praesentare, qui taliter praesentatus a fratribus non est eorum nuncius, licet praesentetur ab ipsis, sed illius potius cujus mandato solutionem fecit, seu recipientis eandem .... Ad quem etiam fratres pro hujusmodi necessitatibus poterunt habere recursum, maxime si negligens fuerit, vel necessitates ignoraverit eorundem.

[1] Frate Elia accettò in nome del Papa la donazione citata più sopra (p. 437, n. 1). Vedi inoltre la Bolla di Gregorio, pag. 246: Dicimus itaque quod nec in communi nec in speciali debent proprietatem habere, sed utensilium et librorum et eorum mobilium quae licet habere, eorum usum habeant .... nec vendi debeant mo-

Codesta novità, ed il rigido governo di Elia esacerbava il partito intransigente[1] che ogni giorno più s'ingrossava degli scontenti di qualunque specie. Fra costoro primeggiavano, al dir di Salimbene, i frati di messa, i quali mal tolleravano che crescesse il numero dei colleghi laici, e peggio ancora che fussero messi a pari di loro, che si tenevano di molto superiori. Ma il generale tenne duro, e nel giro di pochi anni accolse tanti laici che superavano in qualche casa i chierici, e conferì loro pari diritti

---

bilia vel extra ordinem commutari aut alienari quoque modo, nisi Ecclesiae Romanae Cardinalis, qui fuerit ordinis Gubernator.... auctoritatem super hoc praebuerit. Confrontate la Bolla d'Innocenzo IV del 1245, riportata dal Wadding, III, 129. Et licet in eadem Regula sit prohibitum, ne fratres recipiant per se, vel per alios denarios vel pecuniam ullo modo, possunt tamen, si rem sibi necessariam aut utilem velint emere, vel solutionem facere pro re empta, vel nuncium ejus a quo res venditur, vel aliquem alium volentibus sibi eleemosynam facere, nisi eidem per se vel per proprios nuncios solvere maluerint. Pag. 130: Et taliter nominati vel praesentati a fratribus non sunt eorum nuncii, seu depositarii; sed illorum, a quibus eis pecunia vel denarii committuntur.... Cum tam immobilium quam mobilium hujusmodi jus proprietas et dominium.... nullo modo ad ecclesiam ipsam spectent, cui domus et loca praedicta cum Ecclesiis caeterisque suis pertinentes (quae omnia in jus et proprietatem beati Petri suscipimus) omnino tam in spiritualibus quam in temporalibus immediate subesse noscuntur.

[1] Salimbene, pag. 410: Octavus defectus fratris Helyae fuit quia violenter voluit tenere dominium ordinis, quod ut melius tenere posset plures sagacitates habebat. Primam quia frequenter mutabat ministros, ne nimius radicati fortius insurgerent contra ipsum; secundam quia illos fratres faciebat ministros, quos reputabat amicos; tertiam quia non faciebat capitula generalia nisi particularia idest cismontanorum, non enim vocabat ultramontanos ministros, timens ne deponeretur ab eis.

ed onori, e taluni levò anche al grado di ministri.[1] Così si mostrava osservante della regola, innanzi alla quale tutti i membri del sodalizio eran pari,[2] e nello stesso tempo ingrossava il suo partito.

Ma non ostante queste provvide misure l'opposizione non era fiaccata, e semprepiù violente si faceano le accuse contro il generale. Lo s'attaccava ormai non pure nel governo dell'ordine, ma nel carattere e nel costume rappresentandolo come superbo, disdegnoso di vivere e mangiare in comune coi frati, amante delle buone vivande e della vita molle e voluttuosa. Gli si rimproverava di non visitare personalmente le case dell'ordine, e se mai non a piedi, ma su ben pasciuti cavalli; di non convocare il capitolo generale per tema che i ministri oltramontani lo sbalzassero di seggio; nel mentre era novamente sentito il bisogno di una costituzione generale che ponesse freno agli abusi.[3]

---

[1] Salimbene, pag. 403. Porro secundus defectus fratris Helyae fuit quia multos inutiles recepit ad ordinem. Habitavi in conventu senensi duobus annis, et vidi ibi xxv fratres laycos .... propter hoc recipiebat multitudinem laycorum, qua posset melius talibus dominari .... Tertius defectus fratris Helyae, quia homines indignos promovit ad officia ordinis, faciebat enim laycos guardianos, custodes et ministros, quod absurdum erat valde, cum in ordine esset copia bonorum clericorum.

[2] Anche il Salimbene deve suo malgrado riconoscerlo, pag. 403. Si quis autem objiciat verbum Regulae quod dicit: *Ipsi vero ministri si presbyteri sunt*, dicimus quod hoc pro tempore dictum fuit, quando in ordine non erat copia sacerdotum.

[3] Il Salimbene ai rimproveri riportati più su (p. 443, n. 1) aggiunge questi altri: p. 404. Quartus defectus fratris Helyae fuit quod toto tempore, quo fuit minister non fuerunt generales constitutiones.

È ben difficile separare in queste accuse il vero da ciò che v'aggiunge lo spirito di parte; e non è chiaro il perchè v'abbia prestata fede Gregorio IX, un tempo amico e protettore di frate Elia. Che il Papa trovasse giuste le accuse del partito intransigente non è credibile, perchè egli stesso dette licenza ad Elia di punire i riottosi, e pubblicò una bolla per interpetrare la regola in un senso assai temperato. Io credo probabile che il Papa la rompesse col generale francescano per motivi politici. Già dicemmo che costui era egualmente accetto ed a Gregorio e a Federigo, e Salimbene ci dice che spesso faceva da mediatore tra l'uno e l'altro. Forse in questi negoziati ei si mostrò più favorevole alla causa imperiale. Uomo pratico e moderato avrà fatte le sue osservazioni sull'intemperanze della Curia, nè v'era bisogno d'altro per cadere in disgrazia del Papa.[1]

Per codeste ragioni Gregorio la dette vinta al partito intransigente, nè solo depose il mal capi-

---

Longum esset valde si vellem ruditates et abusiones, quas vidi, referre. Pag. 405: Quintus defectus, quia nunquam personaliter volebat ordinem visitare. Pag. 409: Septimus defectus, quia nimis volebat splendide et delitiose et pompatice vivere. Pag. 410: Et habebat palafredos pingues et quadratos .... Item raro comedebat in conventu .... item specialem coquum habebat in conventu Assisii, fratrem Bartholemaeum paduanum, quem vidi et cognovi, qui cibos delicatissimos faciebat. [Il Salimbene se ne intendeva non poco].

[1] Questa congettura mi venne suggerita dalla lettera di Federigo II, che si riferisce a frate Elia (Huillard, *Hist. dipl.*, V, 346). Revera papa iste quemdam religiosum et timoratum fratrem Helyam, ministrum ordinis fratrum minorum, ab ipso beato Francisco

tato generale, ma fattolo espellere dall'ordine, lo scomunicò solennemente. E certo gli sarebbe incolto peggio se Federigo non l'avesse tolto sotto la sua protezione. All'accorto imperatore, accusato di eresia, tornava di gran giovamento avere dalla sua il compagno di S. Francesco, che pochi anni innanzi era tenuto in grande rispetto dallo stesso Papa.[1] E dell'opera dell'ex francescano Federigo ebbe grandemente a lodarsi, talchè gli affidò una delicata missione presso l'imperatore di Costantinopoli, come si rileva da una lettera imperiale al re di Cipro.[2] Così per tutto il resto della sua vita

padre ordinis migrationis sue tempore constitutum, pro eo quod amore justitie, cui est corde et opere dedicatus, pacem imperii promovens, nomen nostrum, honorem et bonum pacis evidentibus iudiciis proponebat, IN ODIUM NOSTRUM A MINISTERIO GENERALI REVOCAVIT, reverentia Christi postposita, et juris sancti Francisci ordinatione contempta, divisionem in fratribus faciens et in ordinationem et sectionem.

[1] Quanto rincrescesse al Papa l'accordo dell'Imperatore coll'ex generale francescano lo prova la lettera di Gregorio IX del 1240, (*Hist. dipl.*, V, 777): Verum idem (Fridericus) non sub pastoris virga humiliatus est verbere, quia potius super omne quod dicitur Deus aut colitur elevatus, Helia et Henrico quibusdam non prophetis sed prophanis apostatis, testibus suae perversitatis assumptis, in lucis angelum in monte superbie transformatus, Christi claves et Petri privilegium vilipendens, irriverenter divinis interesse presumit.

[2] La lettera è del 1243, (*Hist. dipl.*, VI. 147): Tanta est bonae fidei et devotionis probatae constantia, tantaque laudabilium efficacia meritorum, quam in provido viro fratre Helia, dilecto familiari et fideli nostro, semper et utiliter invenisse meminimus, quod ipsum jam a fructibus agnoscentes personam suam domesticam nostris servitiis libenter admittimus, et suae circumspectiones consiliis fiducialiter inhaeremus. Cum igitur eundem fratrem nuper ad

frate Elia si tenne stretto al partito imperiale, nè è ben certo che si sia ricreduto sul letto di morte.[1] L'appoggio prestato dall'Imperatore al capo dei moderati francescani è senza dubbio una delle ragioni che mossero gl'intransigenti a giurargli quell'odio implacabile, che traspare dalla Cronaca del Salimbene. I rigoristi non avevano certo a lodarsi del Papa,[2] e coll'Imperatore che voleva restituire la Chiesa alla povertà gloriosa dei primi secoli,[3]

---

partes transmarinas transfretare paratum pro quibusdam arduis excellentiae nostrae servitiis, in quorum executione personam ejus utilem et necessariam fore censuimus, a transitu ipso, praeter suae voluntatis propositum, providerimus retrahendum, et ipsum licet invitum quodammodo in curia vestra propterea mandavimus aliquandiu moratarum ecc.

[1] Salimbene, p. 412. Tertiusdecimus defectus fratris Helyae fuit, quia namquam voluit ordini suo reconciliari; sed semper usque ad ultimum diem vitae suae permansit in pertinacia sua .... Si fuit absolutus, et si bene ordinavit de anima sua, modo cognoscit. Viderit ipse .... (Qui la stampa non solo è mutila, ma errata). La testimonianza del Salimbene, così precisa nei particolari, è certo superiore a quelle, su cui si appoggia il Wadding per provare che Elia si fosse ricreduto.

[2] Neanche Salimbene par che sia molto tenero di Gregorio, del quale dice a pag. 8: Iste (Gregorius IX) etiam longo tempore fuit in discordia et pugnavit cum imperatore Friderico secundo, qui multa mala fecit Ecclesiae Dei, quae eum nutrivit et coronavit; ita quod pene navis Petri sub praedicto Papa cecidit in profundum. Hoc est quod abbas Joachim de romanis Pontificibus dixit, videlicet, quod aliqui conabuntur in principes, aliqui ducent pacificos suos dies.

[3] Rispetto al clero secolare non è diverso il linguaggio di Federico da quello dei francescani intransigenti. Vedi la lettera al Re d'Inghilterra in Brèholles, III, 37-38, pag. 50: In paupertate quidem et simplicitate fundata erat Ecclesia primitiva, cum sanctos, quos catalogus sanctorum commemorat, fecunda parturiret: sed

avrebbero dovuto andar d'accordo, come fecero più tardi con Ludovico il Bavaro. Ma l'opposizione ascetica non era ancor matura per fondersi colla ghibellina. Gl'intransigenti francescani sebbene aspreggiati dal Papa, si davano per i campioni più risoluti della Chiesa, nè Federico fece un passo per amicarseli, chè anzi accolse nel suo consiglio il capo del partito opposto. Non occorreva altro perchè agli occhi di quegli esaltati apparisse come l'Anticristo, preannunziato dall'*Apocalisse.*[1]

---

olim fundamentum nemo potest ponere praeter illud quod positum est a Domino et stabilitum. Porro quia in divitiis navigant, in divitiis volutantur, in divitiis aedificant, timendum ne paries inclinetur Ecclesiae, ne maceria depulsa ruina subsequatur.

[1] SALIMBENE, pag. 3. Imperator vero Fridericus fuit homo pestifer et maledictus, schismaticus, haereticus et epicureus, corrumpens universam terram. Lo stesso frate racconta ingenuamente che raccapricciò all'annunzio della morte di Federico. Pag. 57: Horrui cum audirem, et vix potui credere. Eram enim Joachita, et credebam et expectabam et sperabam quod adhuc Fridericus majora mala esset facturus, quam illa qua fecerat, quamvis multa fecessit. Ma non tutti la pensavano così, e Salimbene stesso racconta (pag. 37), di un frate Gherardo da Modena, amicus et intimus beati Francisci, curialis homo, liberalis et largus, religiosus et honestus et valde morigeratus, temperatus in verbis et omnibus operibus suis .... erat multam imperialis et nihilominus in pace et in aequitate ambulavit coram Deo .... ed alla sua morte multa miracula Deus per eum operari dignatus est. Un altro frate Bartolomeo Ghiscolo di Parma, (pag. 101) curialis et spiritualis homo, sed magnus probator et magnus Joachita, et partem imperialem diligens .... in vita sua fecit monstra et in morte mirabilius operatus est.

IV

Dopo la caduta di frate Elia il partito intransigente riprese vigore, e i due generali che l'un dopo l'altro gli successero, frate Alberto pisano, e frate Aimone inglese, forse vi appartenevano.[1] L'ultimo scrisse un Commento ad Isaia senza dubbio sul gusto di quello attribuito a Gioacchino, stante che gl'intransigenti abbracciavano con fervore le idee dell'abate calabrese, e per distinguersi dai loro avversarii volentieri si davano il nome di Gioachiti.[2] Quale affinità corresse tra le dottrine del Florense e le francescane non è difficile scoprire. Gioacchino avea predetto che al secondo periodo, ovvero al regno del clero secolare sarebbe succeduto il terzo periodo, vale a dire il regno dei monaci. I minoriti ora soggiungevano che i veri monaci non erano nè i benedettini, sfolgorati da Gioacchino stesso,[3] nè i florensi, che non avean saputo intendere il segreto pensiero del loro fondatore, e si mostravano non meno avidi e litigiosi dei loro predecessori; bensì

---

[1] Di frate Alberto pisano, che sostituì Elia, non ci dice altro il Salimbene se non che fu eletto nel 1239, e un anno dopo nel 1240 morì (pag. 17, 50-51). Il frate Aimone, che gli successe, scrisse un'esposizione delle profezie d'Isaja, dalla quale Salimbene p. 224 riferisce questa frase: Manifestum est quod respublica debet subesse Romano Pontifici. Frate Aimone morì nel 1244 (Sal., p. 60).

[2] Salimb., pag. 97. Magni clerici et spirituales viri et maxime Joachitae.

[3] *In Apoc.*, fol. 77, col. 4.

i nuovi ordini mendicanti, e specialmente il francescano, il quale solo avea saputo tradurre in atto l'ideale della carità vagheggiato da Gioacchino. Oltrechè colla creazione dei nuovi istituti, non si trattava di aggiungere ordine ad ordine, ma d'innovare profondamente la vita religiosa; chè per conformarsi scrupolosamente alla regola bisognava che gli uomini, cangiato il corso delle loro idee, e soffocate le tendenze loro più abituali, si tramutassero in angeli.

Con S. Francesco adunque più che con S. Benedetto si poteva dire, secondo i minoriti, cominciata la nova età, l'ultimo e più splendido periodo della storia umana, e Gioacchino stesso avrebbe a mente loro mirabilmente predetto questi avvenimenti, chè dovunque egli parla di due ordini si deve ben intendere dei domenicani e francescani. E se l'allusione non era ben chiara nelle opere autentiche, altri scritti balzavan fuori nel nome dell'abate calabrese, dove le profezie parcano più determinate, e più trasparenti le allusioni ai fatti recenti.[1] Nè questa sostituzione era difficile, perchè dopo la solenne

---

[1] Il testo dell'*Apocalisse*, cap. XI: « et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille dugentis sexaginta sacris amicti » va interpetrato secondo Gioacchino così che l'un testimonio significhi l'ordine dei chierici, l'altro dei monaci. Ille ergo significat ordinem clericorum, iste ordinem monachorum, quadraginta duo menses, quibus predicant induti saccis, significant totidem generationes (*In Apoc.*, fol. 148, col. 4). Nei libri apocrifi invece codesti ordini sono proprio i mendicanti nati ad occidentalem ecclesiam in tota mundi latitudine flagellandam (*Super Esaiam*, fol. 37 *recto*).

condanna delle opinioni teologiche dell'abate Gioacchino, le sue opere cadute in sospetto si tenevan come nascoste,[1] ed il Salimbene ci narra di un frate florense, che da Lucca le trasportò in segretezza in un convento francescano di Pisa per sottrarle al saccheggio delle soldatesche di Federico.[2] Siffatto mistero, che ravvolgeva le opere autentiche, era senza dubbio la condizione più favorevole per la nascita delle spurie. E l'ordine francescano, dove le menti erano più esaltate, si mostrava più inchino di tutti gli altri a codesta letteratura pseudonima. Così nel breve giro di pochi anni nacquero i commenti ai profeti ed agli evangeli, che abbiamo già ricordato; nè solo i libri sacri si commentarono ma benanco i profani, come le supposte profezie della Sibilla e del Mago Merlino.

Codesta letteratura pseudonima ebbe, come dicemmo, grande credito e diffusione; ma non sì che

---

[1] Il Concilio di Arles dice dei libri di Gioacchino: a majoribus nostris usque ad haec tempora remanserunt intacti, utpote latitantes apud quosdam religiosos in angulis et antris, doctoribus indiscussi.

[2] Pag. 101: Et interfui etiam ego ipse isti doctrinae ut audirem fratrem Hugonem, [che soleva per lo più dimorare in Nizza]. Nam prius eram edoctus, et hanc doctrinam audieram, cum habitarem Pisis, a quodam abate de ordine Floris, qui erat vetulus et sanctus homo et omnes libros suos, a Joachim editos, in conventu pisano sub custodia collocaverat, timens ne Imperator Fridericus monasterium suum destrueret, qui erat inter Lucam et civitatem pisanam .... Credebat enim quod in Friderico tunc temporis omnia essent complenda mysteria eo quod cum Ecclesia discordiam habebat non modicam.

gli stessi gioachiti non sapessero ben distinguere le opere autentiche dalle apocrife. Chè anzi quando si fecero a raccogliere in un corpo solo le scritture del profeta non vi ammisero se non la *Concordia*, il *Commento all' Apocalisse* e il *Decacordo*.[1] Ed a queste opere, che sono come un'opera sola, divisa in tre parti, dettero il nome di *Vangelo eterno*, che tolsero dall'*Apocalisse*, sebbene Gioacchino non

---

[1] Il Rousselot (*Joachim*, pag. 139), anche dopo la dissertazione del Renan, seguita a sostenere: que le livre intitulé l'Evangile eternel n'a jamais existé que sous forme d'un cahier rédigé par ceux, qui accusaient les Dominicains et les Franciscains. Il che è contraddetto da una fonte molto importante, della quale non so perchè il Rousselot non vuol fare nessun conto, voglio dire dal processo verbale della Commissione cardinalizia di Anagni, ove è detto (Cod. bibl. nat. de Paris, n. 1726, carte 139. Cfr. D'Argentré, I, 163; Renan, *Revue des deux mondes*, tom. LXIV, pag. 109): Quod liber Concordiarum vel Concordiae veritatis appelletur primus liber Evangelii aeterni probatur xvii capitulo, et quod liber iste Concordiae sit Joachim habetur per totum illud capitulum. Quod liber iste, qui dicitur Apocalypsis nova, appelletur secundus liber ejusdem Evangelii probatur xx capitulo. Similiter quod liber, qui dicitur Psalterium decem chordarum, sit tertius liber ejusdem Evangelii. E più appresso in un luogo, tronco nel D'Argentré, e pubblicato intero dal Renan, pag. 113: Item xxviii cap. ponuntur haec verba: *in primo libro ipsius Evangelii aeterni videlicet in secundo secundae Concordiae.* Et tria praedicta probantur similiter expresse xxxi cap., ubi distinguitur simplex littera (ibi: *attendent vero* etc.), et similiter ante finem ultimi capituli, ubi dicitur: *illud attendendum* ecc. Da questi passi appar chiaro: 1° Che l'Evangelio eterno non era altro se non la collezione delle tre opere dell'abate Gioacchino. 2° Che gli scritti apocrifi erano così cresciuti da oscurare i genuini dell'abate calabrese, sicchè i raccoglitori si videro costretti a dimostrare l'autenticità delle tre opere, che essi ben sapevano distinguere dalle altre falsamente attribuite a Gioacchino.

ne avesse fatto uso.[1] Così tornarono alla luce gli scritti di Gioacchino, e senza interpolazioni a quel che pare; ma quando occorreva di spiegare meglio il pensiero dell'autore, o dare maggiore esattezza alle sue profezie, gli editori vi aggiunsero delle nòte. Ed al tutto poi premisero larga introduzione (*Introductorius*), in cui, pur riassumendo la dottrina dell'abate calabrese, le dettero maggior rilievo e colore.[2]

Questa pubblicazione levò grande rumòre non tanto forse per le dottrine che vi si esponevano con insolita libertà, quanto per le circostanze che l'accompagnarono e seguirono. Ferveva allora la guerra tra il clero secolare ed i nuovi ordini reli-

[1] Si veda con che circospezione Gioacchino commenta il testo dell'*Apocalisse*: «Et vidi alterum Angelum volantem per secundum celum habentem Evangelium aeternum». Par che schivi di parlarne come al fol. 173, col. 4; conferenda sunt verba, que de eo scripta sunt et de duobus aliis, qui sequuti sunt eum, ut alia per alia inquisita aut omnino pateant intellectui nostro, aut quod reliquum fuerit igne comburatur.

[2] Secondo il Rousselot (op. cit., pag. 140), l'*Introductorius* dell'*Evangelo eterno* sarebbe la stessa cosa dell'*Introductorius* premesso da Gioacchino all'*Esposizione dell'Apocalisse.* Basta confrontare i passi estratti dalla Commissione d'Anagni, e già pubblicati dal D'Argentré con gli analoghi dell'opera di Gioacchino per rilevarne le differenze. Vedi Codice, carte 139, (D'Arg., I, 163; Renan, pag. 126, n. 1): Item xxiv cap. comparat vetus Testamento primo coelo, Evangelium Christi secundo coelo, Evangelium aeternum tertio caelo, et expressius xxv capitulo, ubi comparat vetus Testamentum claritati stellarum, novum Testamentum claritati lunae, Evangelium aeternum, sive spiritus sancti, claritati solis. Item xxvii capitulo comparat vetus Testamentum atrio, novum sancto, aeternum sancto sanctorum. Item xxx comparat vetus

giosi. Il primo, geloso dei suoi privilegi, mal permetteva che i frati imprendessero a predicare senza invito o licenza delle autorità ecclesiastiche, ed ai parroci facessero formidabile concorrenza nelle messe, nella confessione, nelle sepolture.[1] E come se tutte queste ragioni di dissidio non bastassero se n'era aggiunta una nuova e più formidabile, quella dell'insegnamento. I Domenicani da prima, e sul loro esempio anche i Francescani, ambivano alcune cattedre nell'Università parigina, che era come il centro della vita intellettuale d'Europa, e dove da gran tempo dominava indisturbato il clero secolare. I nuovi ordini certo valevano ad imprimere più vigoroso slancio agli studii, chè gli uomini più eminenti del secolo quali Alberto Magno, S. Tommaso, Francesco di Hales, S. Bonaventura appartenevano

---

Testamentum cortici, novum testae, Evangelium aeternum nucleo. Cfr. *Introd. in Apoc.*, fol. 5, col. 2: Secundus status fuit sub Evangelio et manet usque nunc in libertate quidem respectu praeteriti, sed non in libertate respectu futuri .... tertius ergo status erit circa finem saeculi, jam non sub velamine literae sed in plena spiritus libertate. Come si vede qui non c'è parola di *Evangelo eterno*, e più che l'opposizione è messa in evidenza la continuità dei varii periodi (col. 3) de lege naturale ad legem Moysi, de lege Moysi ad Evangelium, de Evangelio Christi ad spiritalem intellectum, de spiritali intellectu ad veram et aeternam contemplationem Dei.

[1] Fin dal tempo di Gregorio IX, erano nati dissidii tra il clero secolare ed i nuovi ordini, come si raccoglie dalla bolla di questo papa del 1232 *Nimis iniqua*. Non desunt plerique tam Ecclesiarum Praelati quam alii, qui coeca cupiditate seducti, propriae aviditati subtrahi reputantes quidquid praedictis fidelium pietas elargitur, quietem ipsorum multipliciter inquietant.

ai loro sodalizii. Ma l'autorità universitaria era ben a ragione sospettosa di codesti novi insegnanti, i quali formavano come un'accademia a parte, emula dell'antica, ed insofferente di disciplina.[1] E la guerra durò lunga ed ostinata, e non ostante le quaranta bolle di Alessandro IV in favore degli ordini, non si fece la pace se non quando ambo i litiganti furono stanchi di lottare.

In codeste congiunture fu pubblicato l'*Evangelo eterno,* il quale porgeva un'arme così poderosa, che si sospettò, manifestamente a torto, non fosse stata fabbricata dagli stessi avversarii degli ordini.[2] Certo è che il clero secolare se ne valse abilmente, ed una copia del terribile libro fu mandata al Papa, e Guglielmo di S. Amore, nella sua invettiva contro

---

[1] I Domenicani eran entrati come di soppiatto nell'Università ottenendo una cattedra nel 1228, quando il corpo universitario per protestare contro l'infrazione di alcuni suoi privilegi s'era ritirato prima a Reims e poi ad Angers. Dopo pochi anni nel 1250 ebbero luogo altre proteste, ed il corpo universitario si ritirò di nuovo, tribus magistris Regularibus, videlicet duobus Praedicatoribus et uno frate minore exceptis, qui pro suae voluntatis arbitrio suum renuerunt prestare consensum. Allora l'Università stabilì ut de coetero nullus in quacunque facultate magister ad Collegium magistrorum vel consortium Universitatis admittatur, nisi prius in plena congregatione magistrorum, vel saltem coram quinque magistris suae facultatis, ad hoc specialiter deputatis, juraverit statuta nostra licita et honesta et nobis expedientia se firmiter observaturum. Il decreto surriferito si può leggere nel Du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, III, 250 e segg.

[2] Questo sospetto si trova in un cronista domenicano in verità molto tardivo, il Corner, che attribuisce l'Evangelo eterno allo stesso Guglielmo di S. Amore. (Affò, *Vita del B. Giovanni da Parma*, Parma, 1777, pag. 75).

i mendicanti,[1] ne rilevò con mano maestra le pericolose dottrine. Ma ora che ci venne fatto di ricordare l'opuscolo del Rettore dell'Università parigina, non sarà inopportuno fermarvisi alquanto per toccare di alcune somiglianze, forse non abbastanza avvertite, tra il fare dei Gioachimiti e quello di Guglielmo. Tanto gli uni che l'altro sostengono essere il loro tempo molto prossimo ad una grande catastrofe, ed i segni precursori li rintracciano concordemente colla scorta dell'*Apocalisse* e dei Profeti. E deplorano entrambi le calamità del loro secolo, e ne prevedono ancor maggiori nel prossimo avvenire.[2] Ma non ostante siffatte simiglianze, anzi forse a cagione di esse, il pensiero di Guglielmo è proprio l'opposto del gioachimismo. Per i seguaci dell'abate calabrese i falsi profeti, sorretti da perversi e potenti re, saranno i sacerdoti sullo stampo d'Ario, o altro dottore simigliante dalla facile parola, e dall'argomentar sottile; per Guglielmo invece sono i mendicanti stessi, che usurpano gli ufficii altrui, e sotto il manto di falsa pietà desiderano maggiori

---

[1] Il trattato è intitolato *De periculis novissimorum temporum.* Non avendo trovate le opere di Guglielmo io cito dall'edizione che ne fece il Brown (*Appendix ad fasciculum rerum expotendarum et fugiendarum ab Orthwino editum a. D. MDXXXV*, Londini MDCXC). Il Brown ignora l'autore del libro, e lo suppone a torto composto nel 1389, mentre invece fu pubblicato nel 1256 (*Hist. litt.*, XIX, 202).

[2] *De periculis*, cap. 8, pag. 27: Ergo nos sumus in ultima aetate hujus mundi, e cita parecchie autorità, tra le quali anche l'apocrifo commento di Gioacchino a Geremia. Pag. 28: Haec omnia initia dolorum sunt scilicet, quae erunt tempora Antichristi.

poteri, guadagnando per mezzo delle donne il favor popolare e per via dei cortigiani quello dei principi.[1] Pei Gioachimiti l'avvenire della Cristianità sta nella sostituzione degli ordini mendicanti al clero secolare, per Guglielmo nel rifiorire del sacerdozio, poi che saranno rimossi gli elementi perturbatori, che ne minano la potenza.[2] Da questo raffronto non credo temerario inferire che il libro *De Periculis* s'è ispirato all'*Evangelo eterno*, ne è per così dire la palinodia.

E codesto rapporto tra i Gioachimiti e Guglielmo di S. Amour non si smentisce neanco negli altri scritti successivi, nè nel rifacimento del *De Periculis* che va sotto il titolo *Collectiones catholicae et canonicae scripturae ad defensionem ecclesiasticae hierarchiae,*[3] nè nel libro *De Antichristo*, che dal Le

---

[1] *De periculis*, cap. 3, pag. 23: homines qui apti erunt et idonei ad praedicta pericula .... charitatem anelantes non verbis sed factis. Dum enim ambiunt officia praelatorum videlicet praedicandi, corrigendi, confessiones audiendi .... charitatem factis abnegant. Cap. IV, pag. 23-24: et illi seductores, posteaquam per suam simulatam sapientiam et sanctitatem principes et populos christianos ita seduxerunt, quod plene acquiescunt consiliis eorum. Cap. V, pag. 24: Domus mulierum et virorum seductibilium ingrediuntur .... seducunt mulierculas, prius eas, et per eas viros eorum, sicut Diabolus seduxit Evam, et per eam Adam.

[2] Cap. XII, pag. 30-31. Praecipere illis qui sunt de secta illa ut deserant eam. .... inhibere illis, qui non sunt de secta illa, ne de illa fiant .... Si haec facta fuissent, sufficienter repulsa essent pericula praedicta.

[3] Questo scritto fu composto da Guglielmo quando salì sul trono Clemente IV, che gli concesse di far ritorno a Parigi, donde era stato esiliato per opera di Alessandro IV. Al benevolo papa

Clerc venne rivendicato al nostro Guglielmo. Intorno a quest'ultima opera va notato che il discorso sull'Anticristo era comune a quanti credevano alla prossima rinnovazione del mondo. Chi fosse quest'essere misterioso, che dovea apportare tanti danni alla Chiesa, quali segni l'avrebbero preceduto, in qual tempo sarebbe nato, eran tutte dimande che correvano per le bocche dei Gioachiti. L'abate calabrese avea ben pensato d'intender per l'Anticristo non un essere unico, bensì il complesso di tutti gli oppositori e vecchi e novi della Chiesa; ma codesta interpetrazione, così elastica, non bastava più ai suoi successori, che amavano maggiore precisione e determinatezza. E già sappiamo che la maggior parte dei gioachiti intendeva Federigo II. Guglielmo riprende l'interpetrazione di Gioacchino, e lasciando nell'ombra la figura dell'Anticristo non ha cura di determinare se non i suoi predecessori, che già indoviniamo quali debbono essere, quei falsi profeti, quegl'ipocriti, quei monaci girovaghi, di cui si doleva la Regola di S. Benedetto.[1]

Guglielmo indirizzò il nuovo suo lavoro. Ed il Papa gli rispose in una lettera pubblicata dal Martène (*Thes.*, II, 417) ammonendolo amorevolmente che il nuovo scritto non differiva dall'antico. (*Hist. litt.*, XIX, 207).

[1] Il titolo del libro pubblicato dal Martène (*Amplissima collectio*, IX, 1273) è il seguente: *Nicolai Oresme episcopi de Antichristo et ejus ministris ac de ejusdem adventus signis propinquis simul et remotis.* Il Leclerc (*Hist. litt.* XXI, 470 e segg.) ha dimostrato luminosamente che l'Oresme, vescovo di Lisieux nel 1382, non può essere l'autore di un libro, che appare composto non più tardi del 1273. Ed è assai probabile l'ipotesi, adottata

Ma torniamo al libro *De novissimis periculis*, che fu come il grido d'allarme dato dal clero regolare contro i frati mendicanti. Non occorre dire che fu condannato nel 1256 da Alessandro IV, strenuo protettore dei nuovi ordini.[1] Il Rettore dell'Università parigina, difendendo la gerarchia cattolica, e l'autorità dei vescovi contro le usurpazioni fratesche avea stabilito che quest'ordinamento era stato istituito direttamente da Gesù Cristo, e neanche il Papa avrebbe potuto mutarla. Talchè quando il Papa concedeva ai domenicani di predicare nel suo nome, era da supporre vi sottintendesse il beneplácito del vescovo, senza di che il governo della diocesi non sarebbe stato affidato ad un solo capo, ed il disordine e la ruina della Chiesa ne sarebbe conseguita.[2] Codesta argomentazione feriva l'illimi-

---

anche dal Renan, che il nome di Oresme sia l'anagramma di S. Amore. Tutta la seconda parte del libro è indirizzata ai precursori dell'Anticristo, che sono i pseudo-profeti, i falsi predicatori, che sotto il manto della pietà preparano la rovina della Chiesa.

[1] La Bolla è riportata dal De Boulay, III, 311. Nos libellum .... tanquam iniquum, scelestum et execrabilem, et instructiones ac documenta in eo tradita utpote prava, falsa et nefaria de fratrum nostrorum consilio authoritate apostolica reprobamus, et in perpetuum condemnamus, districte praecipientes ut quicumque libellum ipsum habuerit, cum infra 8 dies, ex quo hujusmodi nostram reprobationem et condemnationem sciverit, prorsus et in toto et in qualibet sui parte comburere et abolere procuret.

[2] *De periculis*, cap. 2°, pag. 21. Unde videtur quod authoritate sedis apostolicae, aut diocesanorum, praedicare possunt. Respondetur quod de potestate Domini Papae aut Episcoporum disputare non volumus. Verumtamen cum secundum jura tam divina

tata supremazia del Pontefice, nè v'è da far le meraviglie che Alessandro l'abbia condannata. Nel sostenere la causa dei domenicani il Pontefice sosteneva la sua, perchè i frati e da predicatori e da inquisitori si presentavano come legati del Papa, e per quanto prestigio e credito togliessero all'autorità episcopale, altrettanto ne crescevano alla pontificia.[1]

La condanna del *De Periculis* portava con sè quella dell'*Evangelo eterno*; chè se quel libro colpiva di fianco la gerarchia, questo la feriva nel cuore. Nè Alessandro senza taccia di parzialità avrebbe potuto passar sotto silenzio un libro denunziato dall'Università, e mandato dal vescovo di Parigi al predecessore Innocenzo IV. Ma d'altra parte il Papa ben sapeva che l'opera incriminata apparteneva a quel partito gioachimita, che contava tanti illustri seguaci tra i francescani, a cominciare da frate Giovanni da Parma, eletto a voti unanimi generale dell'ordine sin dal 1247. Oltrechè una censura pubblica del libro si sarebbe certo ripercossa su quei frati, dei quali egli era stato sempre il più strenuo difensore da cardinale, e seguitava

---

quam umana in una ecclesia non possit esse nisi Rector unus, alioquin Ecclesia non esset sponsa sed scortum .... Si vero dominus Papa concedit aliquibus personis potestatem praedicandi ubique, intelligendum est ubi ad hoc fuerint invitati.

[1] La prima osservazione che fecero i cardinali, cui fu commesso l'esame del libro di Guglielmo, è che in esso fosser contenute quaedam perversa et reproba contra potestatem et authoritatem Romani Pontificis, come dice Alessandro IV nella bolla citata.

ad esserlo da papa. Per queste ragioni decise di sottoporre lo scritto incriminato ad una Commissione di prelati consapevoli della gravità del verdetto, che stavano per pronunziare. I commissarii si riunirono tosto ad Anagni, e con tutta diligenza si misero all'opera, come si pare dal resoconto delle loro sedute, che tuttora si conserva in due manoscritti della Biblioteca Nazionale di Parigi.[1] Ben s'accorsero i giudici che l'*Evangelo eterno* constava di due parti, l'una moderna, l'introduzione e le note,

[1] I manoscritti sono segnati al num. 1726, ed al num. 1706, fondo Sorbona. Alcuni documenti contenuti in questi manoscritti sono riprodotti anche in un altro manoscritto num. 391 della biblioteca Mazarino. RENAN, L'*Evangile Eternel* (*Revue des deux mondes*, tom. LXIV, pag. 109). I documenti sono quattro: 1° Il primo documento, che si trova solo nel manoscritto num. 1726, contiene estratti dai libri di Gioacchino, non pure dei tre autentici, ma anche dagli apocrifi, come il commentario a Geremia, il *De oneribus provinciarum*, ed il commentario ad Ezechiele. 2° Il secondo documento, che si trova in tutti e tre i manoscritti, contiene gli estratti, che la Commissione di Anagni fece dell'*Introduttorio* all'*Evangelo eterno.* Fu pubblicato dal D'Argentré, I, 163, secondo il n. 1706, che è il più imperfetto. Il principio di questo documento ripubblicato nella sua integrità dal Renan, pag. 109, nota 1 è il seguente: Haec notavimus et extraximus de Introductorio in Evangelium aeternum-, misso ad dominum Papam ab episcopo Parisiensi, et tradito nobis tribus cardinalibus ad inspiciendum ab eodem domino Papa, videlicet Odone tusculanensi, Stefano Prenestino episcopis, et Hugone sanctae Sabinae presbytero cardinali. 3° Il terzo documento (manoscritto 1726 Sorbona e 391 Mazarino) è un altro processo verbale della Commissione d'Anagni, nel quale si contengono gli estratti delle opere autentiche di Gioacchino, certo secondo la nova edizione fatta per l'*Evangelo eterno*, perchè oltre al testo si citano le note di fra Gherardo. Il Renan ha pubblicato il principio di questo documento e le note. Io aggiungerò qualche altro passo

l'altra antica, le tre opere dell'abate Gioacchino:[1] ma e l'una o l'altra condannarono del pari come contrarie all'ortodossia, ed Alessandro s'accomodò al loro giudizio.

Fu giusta la sentenza dei giudici, e doveva Gioacchino esser coinvolto nella condanna dei suoi interpetri? Che l'Introduttorio e le note fossero giudicate poco ortodosse non è da far le meraviglie, perchè i Gioachimiti non ponevano nessuna cura ad attenuare il contrasto tra il Vangelo del Figlio e quello dello Spirito, ovvero sia l'*Evangelo eterno.* E questa differenza abbiamo già notata tra Gioacchino e i suoi seguaci, che mentre ei cerca di attenuare il contrasto tra la legge presente e la futura, e questa considera come l'integrazione di

---

secondo il manoscritto del 1726, copiato dal sig. Bencini e gentilmente collazionato dal mio amico E. Alvisi. 4° Il quarto documento, già pubblicato dal D'Argentré, si trova solo nel num. 706. È un'altra enumerazione degli errori dell'*Evangelo eterno*, identica a quella che si legge nel *Directorium inquisitionis* dell'Eymerich.

[1] L'*Introductorius* talvolta apparisce come un opuscolo separato, ed il Renan osserva che alcuni scrittori contemporanei come Matteo Paris, e Guglielmo di S. Amore chiamano Evangelo eterno l'Introduttorio (op. cit., pag. 115). Nella nota precedente abbiamo riportato il principio del resoconto d'Anagni, dal quale apparisce che l'opuscolo, mandato al Papa dal vescovo di Parigi, è appunto codesto *Introductorius*. Ma che in seguito di esso fossero pubblicate o le opere autentiche di Gioacchino, o almeno estratti da esso lo prova l'altro documento, il terzo della nota precedente, del quale sarà utile riportare il principio (RENAN, pag. 110). Anno Domini MCCLV, VIII idus Julii Anagniae coram nobis Odone episcopo tusculano, et fratre Hugone presbytero cardinali, auditoribus et inspectoribus datis a Papa, una cum reverendo patre Stephano

quella, i suoi discepoli al contrario tengono a rilevarne le discrepanze.[1] E nell'Introduttorio vien dato al nuovo Vangelo un nome differente chiamandolo, ad imitazione dell'*Apocalisse*, *eterno* come se voles-

Praenestino episcopo se excusante per proprium capellanum suum, et nobis quantum ad hoc vices suas committente, comparuit Magister Florentius episcopus Acconensis, proponens quaedam verba de libris Joachim extracta suspecta sibi, ut dicebat, nec publice dogmatizanda aut praedicanda, sive in scriptis redigenda, ut fieret inde doctrina sive liber (par che accenni alla nuova pubblicazione fattane) prout sibi videbatur. Et ad haec audienda et respicienda una nobiscum duos alios scilicet fratrem Bonevaletum, episcopum Pavendensem, et fratrem Petrum lectorem fratrum Praedicatorum Anagniae, quorum unus tenebat originalia Joachim de Florensi monasterio, et inspiciebat coram nobis utrum haec essent in praedictis libris, quae praedictus Acconensis legebat, et legi faciebat per tabellionem nostrum et inspiciebat sic. Questi libri, che Florenzo leggeva, erano probabilmente o la nuova edizione degli scritti di Gioacchino, o almeno gli estratti, che se ne fecero per uso dell'*Evangelo eterno*. Ed i giudici di Anagni, che scrupolosamente riscontrarono la nuova edizione coll'antica, non trovarono differenza. Il che prova che i Gioachimiti non alterarono i libri dell'abate, come sospetta il Renan (pag. 121); ma vi aggiunsero note quando pareva loro di dover compiere il pensiero del profeta.

[1] L'Introduttorio insisteva sulle differenze nel 30° capitolo, ove (D'Arg., 161-62) dicit quod ALIA est scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo Deus pater dictus est operari, et ALIA quae data est Christianis eo tempore, quo Deus filius dictus est operari, et ALIA quae danda erit eo tempore, quo Spiritus Sanctus proprietate mysterii Trinitatis operabitur. L'opposizione è tale tra il secondo periodo ed il terzo, che il nome di Vangelo par quasi venga negato al Novo Testamento, e serbato solo ai libri gioachitici. Almeno così si potrebbe interpetrare questo passo omesso dal D'Argentré e pubblicato dal Renan, pag. 126, nota 5: Item XXVIII, dicit sacram scripturam divisam in tres partes scilicet in vetus Testamentum, in Novum et in Evangelium. (Vero è che si potrebbe sospettare non fosse stata omessa dal copista la parola

sero contrapporlo ad un vangelo *mutevole e caduco;*[1] laddove Gioacchino dichiara espressamente non esservi due evangeli, ma un solo, nè usa mai il nome di *Vangelo eterno* parlando del nuovo periodo, bensì l'altro d'intelletto spirituale.

L'Introduttorio non dubita di affermare che il Nuovo Testamento avrà vigore solo fino al 1260, e che da quel tempo in poi al vangelo di Cristo succederà un nuovo vangelo, come ai sacerdoti di Cristo sottentreranno altri sacerdoti; perchè nessuno altro potrà insegnare la dottrina dello Spirito se non quelli che a simiglianza degli apostoli vanno a piè nudi.[2] Gioacchino non avrebbe mai tenuto un linguaggio così irriverente. E certo non sono estratti

---

aeternum). Quod capitulum totum est notabile et totum legatur. Si confronti il passo tolto dal quarto documento. (Cod. Sorbona, num. 1706). Eymerich, *Directorium*, pag. 271. Secundus error quod Evangelium Christi non est Evangelium regni, et ideo non est aedificatum.

[1] Il Concilio di Arles nel condannare l'*Evangelo eterno* a ragione notava che questo nome fosse dato ac si Christi Evangelium non aeternum nec a Spiritu Sancto nominari debuissent.

[2] Queste proposizioni si trovano non nel resoconto d'Anagni, ma in quell'altro fascicolo d'estratti esistente solo nel num. 1706, già riportato dall'Eymerich (ed incompiutamente dal D'Argentré) *Directorium inquisitionis* (Roma, 1585), pag. 271. Quartus error: Quod Novum Testamentum non durabit virtute sua nisi per sex annos proximos futuros, videlicet usque ad annum Christi MCCLX. Sextus errror, quod Evangelium Christi aliud Evangelium subdet, et ita pro Sacerdotio Christi aliud Evangelium (D'Argentré ha sacerdotium) succedat. Septimus error: Quod nullus simplex homo est idoneus ad instruendum hominem alium de spiritualibus et aeternis, nisi illis qui incedunt pedibus nudis.

dalle sue opere genuine quei passi arditi, che feriscono la Chiesa romana, come questo, che a lei appartiene la sola interpetrazione letterale del Nuovo Testamento, non la più profonda e spirituale, e che i Greci fecero bene a separarsi da essa, e che la Chiesa greca cammina sulle orme dello Spirito molto più che la latina.[1] Abbiamo già ricordate le pre-

[1] EYMERICH, loc. cit. Duodecimus error: Quod spiritualis intelligentia Novi Testamenti non est commissa Papae romano, sed tantum litteralis. Tertius decimus error: quod recessus ecclesiae Graecorum a Romana ecclesia fuit bonus. .... Quintus decimus error, quod populus Graecus magis ambulat secundum spiritum quam populus latinus .... Decimus nonus error, quod Christus et apostoli ejus non fuerunt perfecti in vita contemplativa. Vicesimus error, quod activa vita usque ad tempus abbatis Joachim fructuosa fuit, sed nunc fructuosa non est: contemplativa vero ita ab ipso Joachim fructificare coepit, et amodo in perfectis successoribus ejus perfectius manebit. Tra questi passi e quelli della nota precedente secondo il D'Argentré si legge questa nota: Haec de prima parte (cioè i primi sette errori riportati dall'Eymerich). De secunda parte ejusdem libri, quae appellatur concordantia Novi et Veteris Testamenti, sive Concordantia veritatis, isti errores possunt extrahi. Codesti errori e quelli della nota precedente sono tolti dal quarto documento inserito soltanto nel cod. num. 1706, e già riportato dall'Eymerich. Secondo questo documento l'*Evangelo eterno* si divide in due parti; la prima formata dall'*Introductorius* o come è detto qui *Praeparatorium in Evangelium aeternum*, la seconda dalla *Concordia dei due Testamenti* divisa in cinque libri. L'ordinamento dell'*Evangelo eterno* riferito in questo documento non differisce, secondo il Renan, da quello del resoconto d'Anagni. Ed in verità il sostituire la parola *Praeparatorium* ad *Introductorium*, ed il mettere come prima parte quello che nel resoconto era considerato come introduzione sono lievissime differenze. Messa come prima parte l'*Introduttorio* era ben naturale che la *Concordia* ne fosse la seconda, e l'*Apocalisse* e il *Decacordo* sarebbero state la terza e la quarta, se il raccoglitore non le avesse trascurate,

ferenze di Gioacchino per la Chiesa greca; ma certo non l'avrebbe esaltata di tanto egli che soleva rimproverarle alcune istituzioni come il matrimonio dei preti. Nè avrebbe in ogni modo approvato lo stacco delle due Chiese, ei che tante volte lo avea rimpianto nei suoi scritti.

Non meno esplicite dell'Introduttorio son le note, che senza alcun riguardo coloriscono quelle parti, che Gioacchino lascia nell'ombra. Come ad esempio nei luoghi della *Concordia* ove l'abate calabrese aveva toccato dell'abbominio, che avrà luogo nello scorcio del secondo periodo, le note ci dicono che cosa s'intenda per codesto abbominio, che sa-

---

forse perchè gli pareva che non contenessero nulla di novo, che non fosse stato detto nella *Concordia*. Ma se queste differenze sono lievi, altre mi pajono più gravi di quel che crede il Renan. Nel resoconto di Anagni non sono notati nè il sesto errore, che al sacerdozio di Cristo debba succedere un altro sacerdozio; nè il settimo che nessuno all'infuori degli scalzi sia atto ad insegnare le verità dello Spirito. Non è dunque esatto quel che afferma il Renan che gli errori dell'*Introduttorio*, notati nel quarto documento, sieno identici a quelli rilevati dalla Commissione d'Anagni. E meno esatta ancora è l'altra proposizione del Renan, che gli errori estratti dalla seconda parte sono effettivamente tolti dalla *Concordia*. Tutto al contrario, in nessun'opera autentica di Gioacchino si leggono proposizioni come la duodecima e le altre qui sopra riferite. Nè i cardinali tra tanti luoghi, che estrassero dalla *Concordia*, ne riportarono neanche una, che suonasse così aspra ed irriverente per la Chiesa Romana. Da queste considerazioni s'ha da trarre questa conclusione affatto opposta a quella del Renan, che cioè la redazione dell'*Evangelo eterno*, dalla quale furono estratti gli errori riportati dall'Eymerich, dev'essere ben diversa da quella che avean sotto gli occhi i cardinali; nè è improbabile che sia posteriore.

rebbe il pseudo Papa, ovvero il Papa simoniaco che regnerà sul finire del sesto tempo.[1]

Ma se l'Introduttorio e le note usavano frasi più incisive, e davano al pensiero di Gioacchino maggiore precisione, non s'ha da inferire che la dottrina, in esse insegnata, fosse diversa da quella del pio abate. La copia di passi, raccolti dai giudici di Anagni, mette fuor di dubbio, che nei punti essenziali commento e testo andavan pienamente d'accordo. La maggior parte delle immagini adoperate nell'Introduttorio per colorire il rapporto tra i tre periodi sono tolte di peso da Gioacchino, sopratutto da un capitolo della *Concordia*, da noi già citato altrove, ed accortamente rilevato dai giudici di Anagni.[2] E se Gioacchino non adopera la parola di *Vangelo eterno*, certo è che se avesse

---

[1] Cod., carte 142; RENAN, pag. 111, nota 1. Quod exponens frater Girardus scripsit « haec abominatio erit pseudo-papa, ut habetur alibi », istud alibi reperitur longe infra quinto libro *Concordiae* de Zacaria propheta, ubi incipit: *in Evangelio*, et dicitur: cum videritis abbominationem desolationis, quae dicta est a Daniel. (Cfr. lib. v, cap. 104, fol. 124, col. 3). Rursus et ibi frater Gerardus: « haec abbominatio quidam Papa erit simoniaca labe respersus, qui circa finem sexti temporis obtinebit in sede, sicut scribit in quodam libello ille, qui fuit minister hujus operis, Gerardus ». Il Renan espunge a ragione Gerardus, ed io aggiungo che forse si dovrà sostituire Joachim, il quale è chiamato pure minister hujus operis nel passo che riporteremo più appresso a pag. 469, n. 1.

[2] Vedi cod. carte 150. Item circa hoc idem diligenter notandum qualiter praefert tertium statum secundo, et quamvis hoc inveniatur in locis plurimis, sufficit tamen illa recapitulatio, quam facit in v° libro *Concordiae* in fine secundae distinctionis quod incipit sic: *Ad explanationem mysterii supra scripti* (Cfr. ediz. ven. V, 82, fol. 112, col. 2).

dovuto dare un nome all'interpetrazione allegorica dei sacri testi, non ne avrebbe scelto un altro. Nè solo i giudici di Anagni, ma i Gioachimiti stessi citavano un luogo del *Decacordo*, a dimostrare che con quella denominazione non si dipartivano dall'insegnamento di Gioacchino.[1] Un altro punto rilevavano a ragione i giudici di Anagni, l'esaltazione del monachismo a scapito[2] del clero secolare. Ed in verità se pure i commentatori leggevano negli scritti di Gioacchino accenni a lui, a S. Domenico

---

[1] Una nota di fra Gherardo (cod., carte 148 *tergo*; RENAN, loc. cit.), rimanda infatti al *Decacordo*: Super hoc glossa fratris Girardi declaratio est ejus, quod dicitur aevangelium aeternum in secundo libro Psalterii decem chordarum scilicet XIX capitulo quod incipit: *in primo sane tempore* (Cfr. ediz. veneta, fol. 259, col. 4). Fin qui la nota pubblicata dal Renan. La Commissione segue riportando le parole di Gioacchino, che sono veramente notevoli. Sed jam nunc agendum est de tempore quinto, in cujus initio sumus nos, in quo oportet adhuc Spiritum Sanctum missum a filio operari opera sua multo altius, quam hactenus operatus est, ut omnes discant honorificare Spiritum Sanctum sicut Patrem et Filium. In quo? Haud dubium quod in Evangelio ejus. Non enim sicut decet honorificat illum, qui non subjectus et devotus recipit evangelium ejus. Et quod est evangelium ejus? illud quod dicitur Joannes in Apocalipsi: Vidi Angelum Dei volantem per medium coelum et datum est illi Evangelium aeternum. In quo (ediz. ven., *quod*) est Evangelium ejus? illud quod procedit de Evangelio Christi, lictera autem occidit, spiritus autem vivificat. Gioacchino parla qui per incidenza dell'*Evangelo eterno*, nè certo egli ha la superba pretensione di dare questo nome ai suoi libri, ma certo è che anche lui intende per *Vangelo eterno* l'interpetrazione spirituale od allegorica del vangelo di Cristo.

[2] Cod., carte 144 *tergo*: In praenotatis videtur quod iste novas et falsas opiniones confingat, et hoc maxime vanae gloriae causa, idest ut exaltet ejus ordinem incredibiliter et intempestive super alios ordines immo super totam ecclesiam.

e S. Francesco, che egli non avea fatti, nè poteva fare,[1] certo è che dei nuovi ordini mendicanti non dicevano nè più nè meno di quel che avea scritto lui intorno ai monaci spirituali. Il monachismo per Gioacchino è un istituto, che col tempo assorbirà tutti gli altri della Chiesa, quando al Vangelo inteso secondo la lettera sottentrerà il vero spirito evangelico. Allora succederà una profonda innovazione, ed a quel modo che la legge mosaica venne abolita all'apparire della nuova legge, così il Vangelo letterale dovrà cedere alla nuova interpetrazione. La parola *evacuatio* applicata al vangelo non appartiene ai Gioachimiti, ma a Gioacchino stesso, il quale, benchè non osasse confessarlo a sè stesso, era pur portato dalla sua teoria dei tre stati alla conseguenza, che il secondo debba scomparire per far luogo al terzo.[2] E questa teoria avea pro-

---

[1] Così ad esempio a carte 150 *tergo* del codice (Renan, pag. 112): Dicit frater Girardus in notula: iste doctor sive Angelus (che apre il sesto suggello) apparuit circa MCC annum incarnationis dominicae, hoc est ille liber, de quo loquitur hic, in quo tonitrua loquuta sunt voces suas, quae sunt mysteria septem signaculorum. È evidente qui l'allusione a Gioacchino, che pubblicò i suoi libri nel 1200. Più chiara è l'altra nota (cod., carte 150; Renan, p. 111). Notula fratris Gerardi: In hoc loco vir indutus lineis, qui fuit minister hujus operis, loquitur de se et de duobus (S. Domenico e S. Francesco), qui secuti sunt eum statim post MCC annis Incarnationis dominicae, quos Daniel dixit se vidisse super ripam fluminis, quorum unus dicitur in Apocalipsi: Angelus habens falcem acutam, et alius dicitur Angelus qui habuit signum Dei vivi, per quem Deus renovavit apostolicam vitam.

[2] I Giudici d'Anagni a ragione citano a carte 142 la *Concordia* (V, 66, fol. 95, col. 4), ove si legge: Senectus David hujus secundi

fonde radici nelle sue convinzioni teologiche, formulate non pure nell'opuscolo polemico che nel 1255

---

statti et ordinis ecclesiastici militantis in litera Evangelii senectutem designat .... Quia vero in servando ordine suo incipiet Pontifex [*romanus*, aggiunge l'ediz. veneta] frigescere, extollentur adhuc aliqui de clero qui videbuntur esse strenui ad certamen, ut stent in regno Ecclesiae pro patre suo. Sed non obtinebunt, quia non erit adhuc necesse regnare ordinem belli in die pacis, sed magis oporteret religiosos transire in illum ordinem, qui designatus est in Salomon. Queste parole sono molto chiare, e sembrano scritte da fra Gherardo. Egli è vero che in fine del capitolo Gioacchino aggiunge: non igitur, quod absit, deficiet Ecclesia Petri, quae est tronus Christi, sicut natis mulierum in fine veteris Testamenti, sed commutata etiam in majorem gloriam, manebit stabilis in aeternum. Ma queste pie proteste non distruggono le precedenti proposizioni, e la Chiesa resterà eterna, a patto che si trasformi. Non sarà un mutamento violento, ma un pallido tramonto, come direbbero oggi. In un altro luogo della *Concordia*, II. I, 28, fol. 18, col. 1, rilevato dai giudici a carte 144 *tergo* è detto: Duo perfecti ordines claruerunt .... ecclesiasticorum unus, alius monachorum, et ipsi duo unus sunt clerus, qui tamen uno modo CONSUMATIONEM ACCIPIET in tribulatione antichristi, alio (alius?) modo mansurus usque ad consummationem seculi. È evidente l'artifizio di porre che i due ordini in fondo facciano un solo, perchè si possa dire che non ostante sia per cessare l'ordine clericale, dura tuttavia nel suo successore e continuatore. In qualche altro luogo è detto più esplicitamente che l'ordine clericale rappresentato da Pietro cederà al monastico rappresentato da Giovanni, così nel *Decacordo*, fol. 267, col. 3, (cod., carte 145 *tergo*): Ubi autem transierit quod significat Petrus sequens Dominum in cruce sua, succedet manifeste quod designat Johannes .... La parola EVACUATIO è adoperata in molti luoghi. Nella *Concordia*, II, 1, fol. 7, col. 2 (codice, carte 148, *tergo*) .... expectantibus nobis ignem de coelo, qui consumat terram et aquam, expectantibus idest spiritualem intellectum, qui terrenam illam superficiem licterae ....EVACUANDO CONSUMAT.... Super hoc, aggiungono i giudici d'Anagni, Girardus in glossa: In hoc mysterio vocat terram scripturam prioris Testamenti, aquam scripturam Novi Testamenti, ignem vero scripturam *Aevangeli aeterni*. Parimenti nel

non esisteva più, ma nel *Decacordo*, e nel *De Articulis fidei*, come appar chiaro dai passi, che i giudici di Anagni seppero raccogliere.[1]

La condanna dunque del Gioachimismo era giusta, e per nulla esagerato il grido d'allarme levato dal clero parigino. La dottrina dell'*Evangelo eterno* menava dritto alla distruzione della gerarchia: stantechè nel terzo periodo ha da prevalere quella legge d'amore, che agguaglia tutti i membri della società umana, sciogliendoli dai vincoli della subordinazione. Non è dunque meraviglia che Alessandro IV l'abbia solennemente riprovata, ingiungendo al vescovo di Parigi di sequestrare e bruciare tutti i libri dove fosse esposta.[2]

Ma chi è l'autore dell'*Evangelo eterno*? L'Eccard, che scrisse nella seconda metà del secolo decimo-

---

V, 74 della *Concordia* [ediz. ven. fol. 102, col. 4, codice, carte 151, *tergo*]. Sicut enim EVACUATA est mactatio (ediz. ven., *observatio*) Agni paschalis in mactatione [e. v. *observatione*) corporis Christi, ita in clarificatione Spiritus Sancti CESSABIT observatio omnis figurae.

[1] Cod., carte 152. Quinto notandum diligenter illud, quod dicit in primo libri Psalterii .... ubi invehitur primo contra Sabellium et Arrium, sed statim post contra magistrum Lombardum. E riprodotto il luogo già da noi citato, fol. 229, col. 3, seguitano: Et paulo infra eadem distinctione seu capitulo videtur adhuc astruere haeresim dannatam in Concilio lateranensi .... Più appresso: Item habetur apertius in libello ipsius Joachim De Articulis fidei descripto ad quemdam filium suum Johannem, quod opus suspectum est ex ipso prologo.

[2] Vedi le bolle in DU BOULAY, III, 292 .... Alexander ecc. Venerabili fratri Episcopo Parisiensi. Libellum quemdam, qui in *Evangelium aeternum*, seu quosdam libros Abbatis Joachim Introductorius dicebatur, et quem felicis recordationis Innocentio Papae predecessori nostro misisti, postquam illum per venerabiles

quarto, l'attribuisce secondo la comune tradizione a Giovanni da Parma.[1] Il Salimbene invece nomina esplicitamente un altro gioachimita, Gherardo di S. Donnino.[2] E l'autorità del Salimbene, cronista contemporaneo, e gioachimita anche lui, è tale, che tutti gli scrittori moderni vi s'acquetarono. Il buon frate, ammiratore ed amico del suo generale, avea

fratres .... diligenter examinari fecimus, de fratrum nostrorum concilio duximus abolendum. In un'altra bolla spedita poco dopo raccomanda allo stesso arcivescovo (Du Boulay, pag. 293), quod sic prudenter, sic provide in apostolici super hoc mandati executione procedas, quod dicti frates (minores) nullum ex hoc opprobrium, nullamque infamiam incurrere valeant.

[1] *Direct.*, pag. 271, cujus auctor fuit ut fertur communiter quidam frater Joannes de Parma, italicus monachus.

[2] Il Salimbene dopo aver parlato del libro del S. Amour, seguita, a pag. 233: Alter vero libellus continebat multas falsitates contra doctrinam abbatis Joachym, quas abbas non scripserat, videlicet quod Evangelium Christi et doctrina Novi Testamenti neminem ad perfectum duxerit, et evacuanda erat MCCLX anno. Et nota quod iste, qui fecit istum libellum, dictus est frater Ghirardinus de burgo Sancti Donnini, qui in Sicilia nutritus fuit in saeculo, et ibi docuit in grammatica .... Et Parisius fecit istum libellum, et ignorantibus fratribus divulgavit, sed valde bene fuit punitus: pag. 255 Porro post multos annos, cum habitarem in conventu Imolae, venit ad cellam meam frater Arnulphus guardianus meus cum quodam libello, qui scriptus erat in chartis de papiro, et dixit mihi: quidam notarius est in terra ista, qui est amicus fratrum, et istum libellum, quem scripsit Romae quando fuit ibi cum senatore urbis domino Brancaleone de Bononia, accomodavit mihi ad legendum, et habet eum valde carum, quia frater Gherardinus de burgo Sancti Donnini scripsit et composuit eum, quapropter legatis in eo vos, qui studuistis in libris Ioachym, ut dicatis mihi si continet aliquid boni. Cumque legissem et vidissem dixi fratri Arnulpho: iste liber non habet stilum antiquorum doctorum, et habet verba frivola et risu digna propterea diffamatus est liber et reprobatus ....

certo tutto l'interesse di nascondere la verità, ma che la sua testimonianza almeno in parte sia veridica, è provato dal resoconto del processo di Anagni, dove esplicitamente è detto che l'autore delle note è frate Gherardo. Se non che è da dubitare che l'autore delle note abbia anche scritto l'Introduttorio, perchè gl'inquisitori d'Anagni nel citare i passi dell'Introduttorio si sarebbero serviti della stessa dicitura, che costantemente adoperano per le note, nè avrebbero dato come anonimo l'Introduttorio, mentre tutte le volte che vien fatto di citare una nota, ripetono costantemente il nome dell'autore.[1] L'ipotesi più semplice per spiegare le reticenze è questa, che l'autore dell'Introduttorio sia diverso da quello delle note, e che agl'inquisitori rincresca di nominarlo. E se codesto autore fosse Giovanni da Parma, che godeva una grande reputazione di santità, ed a quel tempo era tuttora generale dell'ordine, i riguardi degl'Inquisitori sarebbero facilmente spiegabili.[2] Se la cosa stesse così, dovremmo

[1] Anche il Renan ha notato, pag. 116: les documents d'Anagni ne disent pas avec la clarté désirable que Gerard soit l'auteur de l'Introductorius à l'Evangile éternel. Io aggiungo che non lo dicono nè chiaramente, nè oscuramente.

[2] Il Renan ha chiamato l'attenzione su questo passo dell'Introduttorio: (cod. car. 139; Renan, pag. 116; cfr. D'Arg., 164). Item VIII capitulo dicit (cioè lo scrittore dell'Introduttorio) quod sicut in principio primi status apparuerunt tres magni viri, scilicet Abraham, Isaac et Jacob, quorum et tertius, scilicet Jacob, habuit XII, et sicut in principio secundi status tres, scilicet Zacharias, Ioannes Baptista et homo Jesus Christus, qui similiter secum habuit XII, sic et in principio tertii status tres similes illorum, scilicet vir indu-

ammettere che la compilazione dell' *Evangelo eterno* non appartenga ad un solo, bensì a due e forse anche a tre membri del partito gioachimita. L'un d'essi,

---

tus lineis, et angelus quidem habens falcem acutam, et alius angelus habens signum Dei vivi. (D'altra mano è scritto in parentesi *scilicet Sanctus Franciscus*. L'angelo della falce acuta è S. Domenico, il persecutore implacabile degli eretici). Ipse primo habuit XII, (male il D'Arg. *et habebit similiter angelus*), inter quos et ipse fuit unus (cioè lo scrittore dell'Introduttorio), sicut Jacob habuit XII in primo statu, et Christus XII in secundo. Item quod per virum indutum lineis intelligat Joachim scriptor (sin qui il D'Argentré, il resto fu pubblicato dal Renan, pag. 116, n. 1) hujus operis probatur XXI cap. circa medium per haec (*haec* omesso dal Renan) verba de quinque intelligentiis et septem tipicis (Renan: *ubi sic ait*) sic ait « vir indutus lineis in aperitione mysteriorum Isaiae (Renan: *Jeremiae*) prophetae, ecce, ait, praeter historicum morale tropologicum etc. ». Item XXIII circa principium ita dicitur: « ad quam scripturam tenetur populus tertii status mundi, quemadmodum populus primi status ad vetus Testamentum et populus secundus ad novum, quantumcumque hoc displiceat hominibus generationis istius. In questo passo il Renan stesso nota: 1° che l'autore dell'Introduttorio è detto indeterminatamente scriptor hujus operis. 2° Che la frase *inter quos ipse fuit unus* conviendrait mieux à Jean de Parme qu' a Gerard. Queste due osservazioni basterebbero a provare che l'autore dell'Introduttorio non può essere Gherardo; ma v'ha una terza osservazione da fare. In un luogo del codice, pubblicato pure dal Renan (pag. 110, n. 2) si legge: Item in XII c. versus finem ponit haec verba: « usque ad illum angelum, qui habuit signum Dei vivi, qui apparuit circa MCC incarnationis dominicae, quem angelum frater Gerardus vocat et confitetur sanctum Franciscum ». Secondo il contesto di questo estratto quei che ponit haec verba, non è lo stesso di chi vocat et confitetur. Codeste prove non sono sì lievi da poter dire col Renan: rien n' autorise à croire que Jean de Parme ait participé directement à la rédaction du livre poursuivi de tant d'anathèmes. Io direi piuttosto il contrario, che molti indizii ci menano a conchiudere essere l'autore dell'Introduttorio ben diverso da quello delle note, e molto probabilmente Giovanni da Parma.

il più autorevole, scrisse l'Introduzione generale, l'altro o gli altri le glosse introduttive ed esplicative.[1]

Questa ipotesi spiegherebbe perchè dopo la condanna dell'*Evangelo eterno* venissero sottoposti a processo non solo fra Gherardo, ma fra Giovanni e fra Tommaso e tutti e tre condannati del pari. Nè fanno intoppo le ragioni che il Wadding e l'Affò hanno recato per scagionare fra Giovanni.[2]

---

[1] Dico note introduttive, perchè parmi che si debbano distinguere nell'*Evangelo eterno* tre introduttorii. 1° Uno generale a tutte le tre opere di Gioacchino; 2° uno speciale al *commento dell'Apocalisse* il quale andava sotto il nome di Enchiridion seu Introductorius. 3° Finalmente un terzo introduttorio, appartenente a Gioacchino stesso, e pubblicato nell'edizione a capo dell'*Expositio in Apocalipsim*. Che si debba distinguere l'Enchiridion dall'Introductorius appar manifesto dal codice, perchè tutte le volte che si cita l'Enchiridion vengon riferiti capitoli, che non si trovano nell'Introductorius pubblicato a Venezia, e per l'opposto tutte le volte che si cita l'Introductorius la conformità tra il resoconto d'Anagni e l'edizione stampata è così perfetta come per le altre opere autentiche di Gioacchino. Cito alcuni esempi; a carte 141 si legge: Hoc expressius dicitur in Enchiridion sive Introductorio novae Apocalypsis quod sic incipit: nunc de VII signaculo et septem temporibus. Non c'è nessun capitolo dell'Introduttorio stampato, che cominci con queste parole. Poche righe più sotto seguitano gl'inquisitori: Similiter in Introductorio *Apocalypsis* cap. III quod intitulatur de tribus statibus mundi et incipit « primus trium statuum » citazione che risponde a capello al cap. V dell'ediz. veneta, fol. 5, col. 2. A carte 147 *recto* e carte 151 *recto*, si citano dal capitolo dell'Enchiridion de septimo signaculo passi che non si trovano nella stampa. Nel mentre a carte 147 *tergo* è citato il cap. V dell'Introduttorio rispondente al cap. VII, fol. 9, col. 4 dell'ediz. veneta. A carte 144 *recto* si cita il cap. XVII dell'Introduttorio corrispondente al fol. 20, col. 1 della stessa edizione.

[2] L'Affò, *Vita del beato Giovanni*, Parma 1776, per iscagionare non solo il generale, ma tutto l'ordine francescano, escogita

Perchè al di sopra di tutte le apologie sta il fatto che fra Giovanni apparteneva al partito gioachimita, anzi ne era come il capo e l'ispiratore.[1] E noi vedemmo che tra l'Introduttorio e le opere autentiche di Gioacchino non corre disparità sostanziale, se non che in quello sono più nettamente e con maggior vigore formolate le stesse dottrine, insegnate in queste. Se dunque ripugna che abbia scritto l'Introduttorio un uomo di grande pietà, da Innocenzo IV mandato per gravi missioni in Grecia, e da questo e da Niccolò III[2] preposto ad alti uf-

---

l'ipotesi strana che l'*Evangelo Eterno* appartenga o agli Almariciani, (pag. 67) o ad un ignoto Giovanni da Parma (pag. 77) ben diverso dal generale. Nè vuol neanche (pag. 95 in nota) che se ne faccia autore fra Gherardino. *E questo sia detto in prova di questa gran verità, che l'ordine dei minori non ebbe alcun individuo tanto sfrontato, che fosse capace di metter fuori libro sì pernicioso.* Eppure l'Affò conosceva benissimo la Cronaca del Salimbene!

[1] Salimbene, pag. 97: Porro frater Hugo solitus erat dicere, quod quatuor habebat amicos, quos specialiter diligebat, quorum primus erat frater Johannis de Parma generalis minister (et hoc congruum fuit quia ambo erant magni clerici et spirituales viri et maxime Joachitae); cujus etiam amore mihi fuit familiaris et quia videbar credere scripturis abbatis Joachim de ordine Floris. P. 132-33: Et notandum quod quamvis frater Johannes de Parma habuerit multos mordaces occasione doctrinae abbatis Joachim, habuit tamen multos qui eum dilexerunt, inter quos fuit magister Petrus Hispanus (Papa Johannes XXI).

[2] L'Affò, pag. 87 cita il Salimbene che a pag. 133 narra: Papa etiam Innocentius IV diligebat fratrem Johannem sicut animam suam, et quando ibat ad eum, recipiebat eum ad osculum oris, et cogitavit eum facere cardinalem, sed morte praeventus, non potuit. Come mai, seguita l'erudito francescano, il Papa che

ficii, ripugnerà altresì che egli abbia appartenuto al partito gioachimita, e creduto nel prossimo av-

---

conosceva l'*Evangelo Eterno* potea pensare di elevare ai supremi onori l'autore del pessimo libro? Ma è da notare che Innocenzo IV non potè esaminare codesto libro, mandatogli dall'arcivescovo di Parigi nello stesso anno che morì. L'Affò avrebbe potuto citare un altro luogo del Salimbene, del quale già riproducemmo il principio nella nota precedente, e che seguita così: Petrus Hispanus, qui factus cardinalis et postea ipse idem factus Papa Johannes XXI, cum esset magnus sophista, loicus et disputator atque theologus misit pro fratre Johanne de Parma, qui similia in se habebat, voluit ergo Papa quod semper esset cum eo in curia et cogitabat eum facere cardinalem, sed morte praeventus non potuit facere. Ma anche questo passo non concluderebbe nulla, perchè al tempo di papa Giovanni XXI (1276-77) le agitazioni francescane erano cessate, ed un profondo obblio copriva l'*Evangelo Eterno*, condannato già 21 anni prima. Anche per Niccolò III l'Affò avrebbe ben fatto a riprodurre tutto il passo del Salimbene, dal quale si ha da cavare una conclusione affatto opposta alla sua. Eccolo (pag. 131): Hic (Johannes de Parma) propter doctrinam abbatis Joachym, quia nimis adhesit dictis suis, exosus fuit quibusdam ministris et papae Alexandro quarto et papae Nicolao tertio, qui ambo cum essent cardinales, fuerunt ordinis gubernatores, protectores et correctores, et prius diligebant eum intime sicut semetipsos propter ejus scientiam et sanctam vitam. Unde post longum tempus dominus Johannes Cajetanus, qui erat papa Nicolaus tertius, accepit eum per manum, et familiariter ducebat eum per palatium dicendo sibi: cum tu sis homo magni consilii, non melius esset tibi et ordini tuo quod tu esses hic nobiscum cardinalis in curia, quam sequi verba stultorum, qui de corde suo prophetant? Respondit frater Johannes et dixit Papae: de dignitatibus vestris non curo, quia de hoc commendatur quilibet sanctus, ad cujus laudem cantatur: nec terrenae dignitatis gloriam quaesivit, sed ad coelestia regna pervenit. De consilio autem dando dico vobis quod bene sanum darem consilium si essent qui me vellent audire; *sed in curia romana his diebus parum aliud tractatur nisi de guerris et de tropheis et non de animarum salute.* Audiens haec Papa inge-

venire di una nuova fase nella vita religiosa dell'umanità.[1]

Ma chiunque sia stato l'autore dell'*Evangelo eterno*, certo è che la condanna del libro fu un terribile colpo per la frazione gioachimita dei francescani, e le stesso generale dell'ordine, appartenente a quella parte, fu costretto a dimettersi, come

---

muit et dixit: sic sumus talibus consueti, quod omnia quae dicimus et facimus utilia fore credamus. Cui frater Johannes respondit: Et beatus Gregorius, sicut in dialogo legitur, de talibus suspirasset. Post hoc dimissus frater Johannes reversus est ad heremum. Da questo racconto risulta certo non l'innocenza di Giovanni, ma la sua persistenza nelle opinioni gioachimitiche, non ostante che il Papa cercasse di distogliernelo. Si può dubitare che Giovanni abbia tenuto un linguaggio così acre col Pontefice, ma certo quelle frasi erano in bocca di tutti i Gioachimiti.

[1] Salimbene, pag. 131. Dixit mihi frater Bartholomaeus Calarosus de Mantua; .... dico vobis, frater Salimbene, quod frater Johannes de Parma turbavit semetipsum et ordinem suum, quia tantae scientiae et sanctitatis et excellentissimae vitae erat, quod curiam romanam corrigere poterat, si credidissent sibi; sed postquam secutus est prophetias hominum fantasticorum, vituperavit seipsum, et amicos suos non modicum laesit. Et respondi et dixi: ita etiam et mihi videtur, et tristor non modicum, quia intime diligebam eum; sed Joachitae dicunt: prophetias nolite spernere .... Pag. 132: cum disset mihi frater Johannes de Castroveri .... quod frater Johannes de Parma, quondam generalis minister adhuc erat in credulitate sua, et ego dixissem sibi quod si essem cum eo sperabam quod possem eum revocare ab illa, dixit mihi: vade ergo ad eum etc. L'Affò non nega che fra Giovanni fosse Gioachita, ma per salvare l'ortodossia di lui, mutila le dottrine di Gioacchino, riducendole al solo capo dell'Anticristo, nella cui imminente venuta molti padri della Chiesa fermamente credettero (pag. 130). Invece noi abbiamo già dimostrato che le dottrine dell'*Evangelo Eterno* non che essere foggiate dagli Almariciani, si trovano sostanzialmente nelle opere autentiche dell'abate florense.

un tempo toccò al capo della parte moderata.[1] Gli successe un uomo di gran cuore e di grande mente, S. Bonaventura, il quale sapeva tenersi lontano dagli eccessi dei due partiti, e difensore caloroso della povertà, sapea pur tener conto dei temperamenti necessarii alla pratica della vita. I cronisti francescani raccontano che fra Giovanni stesso avea indicato a suo successore fra Bonaventura. Ma questo racconto, dovuto all'industre pietà dei narratori, che amavano di attenuare i contrasti, e mostrare l'ordine molto più unito di quel che in realtà fosse, è in contraddizione con altre fonti gioachimite che presentano sotto altra luce S. Bonaventura.[2] Però

---

[1] Secondo il Salimbene (pag. 137) le dimissioni furono spontanee, e più d'un giorno insisterono i capitolari perchè le ritirasse, ma persistendo il generale nel suo proposito, lo pregarono che indicasse lui il successore. Et statim assignavit fratrem Bonaventuram de Bagnoreto et dixit quod in ordine meliorem eo non cognoscebat: et statim omnes consenserunt in eum et fuit electus. Non è probabile che fra Giovanni indicasse a suo successore chi dopo eletto gli aprì un processo. E l'Affò stesso cita un contemporaneo fra Peregrino di Bologna, il quale (pag. 105) dice al contrario: idem Papa sibi in secreto praecepit, quod renunciaret officio et quod nullo modo assentiret, si ministri eum vellent in officio retinere. Et ego, inquit, in capitulo fui mediator inter ipsum et ministros, et hoc habui ex ore ejus. E se l'Affò non crede al racconto di fra Pellegrino, perchè appartenente al partito di frate Elia, altri potrebbe dubitare del Salimbene, appartenente al partito Gioachimita. Tanto più che il racconto di Salimbene è improbabile, e non scevro di pie invenzioni come questa che nel romitorio di Grecia, ove si ritirò fra Giovanni, duae aves de sylva sylvestres, ad modum anseris grandis, et sub disco suo, ubi studebat continue, fecerunt nidum ova et pullos, et permittebant se tangi ab eo.

[2] Per esempio la *Cronaca delle tribolazioni* a carte 181 *v*: « Ma secondo che testifica esso frate Giovanni in questa parte molto

questo è fuor di dubbio, che il nuovo generale si comportò con molta umanità verso il partito dei gioachimiti; nè frate Ugone, nè il Ghiscolo, nè altri molti furono molestati, benchè è da credere che non abbiano rinunziato all'antica fede. I soli perseguitati furono gli autori del libro condan-

falli Bonaventura, perocchè parlando e conferendo insieme con frate Giovanni dentro in cella della predetta quistione, si concordava e mostrava di sentire e di tenere una medesima cosa con frate Giovanni, ma nel cospetto delli frati, ed in comune si mostrava di tenere il contrario. E per questo frate Giovanni molto temeva frate Bonaventura ». Così pure a carte 199 *recto* e *tergo*: « è fatto stupendo a ciascheduna mente come presummettono di trattare iniquamente e irriverentemente tanto e sì fatto uomo con loro infamia con scandalo e vituperio di tutto l'ordine e confusione di tutta la religione .... venne frate Giovanni, e fu costretto di giurare come sospetto d'eresia, e fu inquisito il savio dalli stolti e l'antico dalli giovani ecc. E allora s'oscurò e impallidì la sapientia e sanctità di frate Bonaventura, e la sua mansuetudine dal maligno spirito, che il commoveva, fu voltata in furore ». Questi passi mostrano chiaramente l'irritazione del partito intransigente contro fra Bonaventura. Contro il quale solevano addurre una pretesa profezia di fra Jacopo della Massa, come riferisce la stessa cronaca a pag. 186 *recto*: « .... Questo frate Jacopo da Massa nel principio del generalato di frate Giovanni da Parma stette tre giorni rapto fuori di sè .... A costui fu data la intelligenza delle scripture e lo spirito della prophetia, allora lui mi disse e manifestò una cosa molto stupenda, cioè che .... vidde un arbore molto bello e alto, la cui radice era d'oro ed il pedale d'argento, le foglie d'argento inorato, li frutti dell'arbore erano huomini ed erano frati minori, e vedde frate Giovanni da Parma, il quale stava nella cima del ramo di mezzo di quest'arbore. E venne S. Francesco ad amministrare lo spirito della vita alli suoi frati, secondo che li era stato comandato, ed incominciandosi da frate Giovanni da Parma li dette il calice dello spirito della vita .... e avendolo bevuto diventò lucente come sole, quelli pochi che divotamente tutti lo bevevono, tutti diventavano lucidi come

nato tra i quali lo stesso generale, testè rimosso.[1] Non valse la dignità dell'ufficio disimpegnato con apostolico zelo per lo spazio di dieci anni, non

---

il sole, ma quelli, li quali lo versavano, diventavano tenèbrosi e neri e orribili a vedere e simili alli demonii .... furono date a frate Bonaventura, unghie di ferro taglienti come rasori (pag. 190): Gesù Cristo chiamò S. Francesco e li dette una pietra focaja molto tagliente .... e S. Francesco venne e tagliò le unghie di frate Bonaventura, e frate Giovanni si restò nel loco suo lucente come il sole ». Questa visione, riferita anche nei *Fioretti*, ed accolta dal Mariano e dal Wadding, è certamente una invenzione del partito intransigente, e l'Affò ben fece a dubitarne (pag. 109 e segg.), benchè le ragioni addotte da lui tengano poco.

[1] Certo fra Giovanni fu accusato non solo come gioachimita, bensì quale capo del partito intransigente, e l'Affò ha ben torto di sostenere che principalmente sul primo motivo gli fu aperto il processo. Se non ci fosse stata la condanna dell'*Evangelo Eterno*, e la necessità di salvare la riputazione dell'ordine, non si avrebbe avuto il coraggio di sottoporre ad accusa un uomo come fra Giovanni. Anche la *Cronaca delle Tribolazioni* adduce varii capi di accusa, ma confessa che il più grave fu quello delle opinioni gioachimite. Non credo inutile riferire da questa cronaca inedita le accuse, riportate pure dal Wadding e dall'Affò. Carte 148 *tergo*: « Una delle ragioni dell'odio che molti ebbero contro Giovanni è il linguaggio severo che teneva contro tutti, perchè i frati insegnano loro, (ai novizii) di riservarsi le loro cose per libri, o veramente di darsi alli frati per edificare Chiese o luoghi o per altri loro bisogni, e non annunziano loro fedelmente come dice la regola, cioè che le distribuischino alli poveri del secolo ». Carte 170 *t*: « e li frati non sono contenti di avere due tuniche di panno vile e di rappezzarle di sacco e d'altri pezzi con la benedizione di Dio, ma procurano d'avere vestimenti preziosi e delicati e duplicati e tutti quelli li quali amano li vestimenti vili, e che predicano l'observantia regolare, li giudicano come uomini indiscreti, e che si vogliono mostrare santi e li chiamano hypocriti ». Carte 171 *r*: appena dicono l'ore loro. Carte 174 *r*: « diventano (li frati) mercanti, vendendo le cose spirituali per le temporali, e le cose che acquistano le convertono nelli proprii usi ». Carte 175 *r*: « non possono ascoltare pazien-

valse la santità della vita, e la grande reputazione a salvare fra Giovanni, il quale insieme ai suoi compagni, fra Gherardo e fra Leonardo, sarebbe

---

temente la verità delle loro transgressioni; ma reputano che sia loro lecito d'inpugnare e perseguitare tutti quelli parlano o sentono il contrario delle loro opere». Carte 175 *t*: «tornando una volta da Roma un lettore della nostra provincia riferiva alli frati in comune e ad alcun altro lectore, come frate Giovanni predicando in Roma alli frati avea dicto nel suo sermone ai frati contro ad ogni stato, e specialmente contro alli frati tanto duramente che giammai li frati della Marca non l'averrebbono perdonata a nessun altro frate». Carte 176 *t*: «diceva qualmente il testamento e la Regola sono substantialmente una medesima cosa». Carte 779 *t*: «Frate Giovanni biasimava molto quelli, li quali addimandavano sopra la regola altre declarationi oltre al testamento, e admonitioni di San Francesco, come coloro che revocavano in dubbio la certezza della vera intelligenzia della Regola, e contro la obedientia e comandamento del padre loro la storcevano al beneplacito della loro tepida volontà; epperò portavano molestamente le sue parole e il suo parere e sentimento; e apostata e presa la cagione di un' altra questione perseguitarono e punirono acerbamente lui e li principali compagni come infecti di eretica pravità .... Perocchè frate Giovanni da Parma lui con li conpagni tenevano che l'abate Gioacchino aveano tenuto e sentito sanctamente e cattolicamente della sancta trinità, e dell'unità e divina essenza .... e la decretale d'Innocenzio Papa non damnava lui, nè la sua dottrina per rispetto della sua posizione e affermazione che lui fa di quella questione, ma riprova quello libello che Joacchino compose contro mastro Pietro Lombardo .... però quello libello fu dannato in quanto che era diffamatorio di maestro Pietro Lombardo .... perocchè maestro Pietro non senti nè tenne il contrario di quello che tennono li sancti. Per questa seconda ragione e cagione mossi li frati apparentemente provocorono frate Bonaventura ad esaminare frate Giovanni e li compagni della fede e promossono il figliuolo contro il padre, e il promosso contro il promotore e il dilecto già discepolo contro all'amante maestro e pastore. La tertia ragione della persecuzione fu lo scrivere di due sermoni fatti dai due compagni di frate Giovanni. Dei quali il primo per empio e per modo dire

stato condannato alla prigionia perpetua, se non fosse accorso in suo ajuto il cardinale Ottoboni, che fu poi papa Adriano V.[1] In grazia di questo potente intercessore fu concesso a Giovanni di sceglìersi il luogo del suo ritiro, mentre Leonardo e Gherardo morirono in prigione.[2]

senza sale lodava la doctrina dell'abate Gioacchino insieme con la persona, il secondo induceva nel suo sermone tutti li principali passi della scriptura di Joachino, e che fanno e che sono a commendatione di S. Francesco e della Regola e a declarazione della vita evangelica e della sua istituzione e depravazione .... e principalmente toccava li prelati e li più principali principalmente. Il quale libro leggiendo frate Bonaventura si dice che sospirò e lagrimò perchè queste cose si potevano intendere particolarmente per lui ».

[1] Salimbene non fa nessun cenno nè del processo nè della condanna, sebbene nel passo riportato più sopra dica chiaramente che Giovanni cadde in disgrazia dei Papi Alessandro IV e Niccolò III. Ma la *Cronaca delle Tribolazioni*, seguita dal Mariano e dal Wadding, racconta quello che riferiamo nel testo, nè l'Affò ne dubita.

[2] *Cronaca delle Tribolazioni*, carte 186: « E chiamati prima li due principali compagni di frate Giovanni, ciascuno delli quali era molto suffitiente e molto docto nella divina scriptura, cioè frate Leonardo e frate Giraldo li costrinsero a giurare di rispondere puramente la verità. Carte 196 *t*: frate Giraldo era di tenace memoria e di deserta e di pulita lingua e di acuto intelletto e dalla bocca sua usciva un fiume d'auctorità. Carte 198 *r*: come eretico condannarono alla perpetua carcere lui e il suo compagno, il quale frate Giraldo entrando nella carcere disse: in loco pascue ibi me collocavit, ove stetti diciocto anni con tanto gaudio e letizia come se continuamente avessi avute tutte le delicatezze del mondo .... vivendo come eretico e scomunicato, e alla fine fu privato dell'ecclesiastica sepoltura sotto la medesima penitenza vivette e morì frate Leonardo. Dopo molto tempo Pietro dei Nubili perchè non volessi dare alli frati un trattato, il quale avea compilato frate Giovanni, morì in carcere ». Questa ultima notizia è molto impor-



V

Queste misure di rigore portarono lo scoraggiamento nei Gioachimiti, e parecchi senza dubbio sentirono intiepidire la loro fede, come accadde al Salimbene, che morto Federico II, prima di avere apportato alla Chiesa gli estremi danni, cominciò a dubitare delle dottrine a lui sì care, e le sconfessò del tutto allorchè si chiuse il fatale anno 1260, senza la sperata innnovazione.[1] Ma se i più vacillavano, non mancava certamente chi tenesse

tante, perchè mostra che anche fra Giovanni avea composto un trattato (l'Introduttorio?) sullo stile degli scritti di Leonardo e fra Gherardo e al pari di quelli severamente proibito. D'accordo colla *Cronaca* il SALIMBENE, pag. 102: frater Ghirardinus Parisius missus fuit, ut studeret pro provincia Siciliae, pro qua receptus fuerat. Et studuit ibi IIII annos et excogitavit fatuitatem, componendo libellum, et divulgavit stultitiam suam. De quo libello iterum dicam, cum ad Papam Alexandrum quartum pervenero, qui ipsum reprobavit. Et qui occasione istius libelli improperatum fuit ordini et Parisius et alibi, ideo praedictus Ghirardinus, qui libellum fecerat, privatus fuit lectoris officio et praedicationibus et confessionibus audiendis et omni actu legitimo ordinis. Et quia noluit resipicere et culpam suam humiliter recognoscere, sed perseveravit obstinatus procaciter in pertinacia et contumacia sua, posuerunt eum fratres minores in compedibus et in carcere, et sustentaverunt eum pane tribulationis et aqua angustiae. Iste miser nec sic voluit resilire a proposito obstinationis suae, permisit itaque se mori in carcere, et privatus fuit ecclesiastica sepoltura. Sepultus in angulo horti.

[1] SALIMBENE, pag. 131 .... Et tu similiter Joachita fuisti, cui dixi: verum dicitis sed postquam mortuus est Fridericus, qui Imperator jam fuit et annus millesimus ducentesimus sexagesimus est elapsus, dimisi totaliter istam doctrinam, et dispono non credere nisi quae videro.

fermo negli antichi convincimenti, e le dottrine di Gioacchino rinfrescasse adattandole alle nuove condizioni. Tale fu Pier Giovanni Olivi, col quale la *Cronaca* a noi già nota comincia la quinta tribolazione.

Nacque il nostro frate nel 1247 a Serignano nella diocesi di Béziers; a dodici anni entrò nella religione dei minoriti, il che non gl'impedì di fare i suoi studii nell'Università parigina, ove prese il grado di baccelliere.[1] Scrisse molti libri, tra i quali uno in lode di Maria, ove pare avesse talmente esaltata la vergine, che il generale dell'ordine, succeduto a S. Bonaventura, fra Girolamo d'Ascoli, lo condannò a bruciare il libro colle sue mani.[2] Que-

[1] WADDINO, *Annales minorum*, V, 52, che segna la *Cronaca delle Tribolazioni*, da lui citata nel nome di Chronica antiqua. Nelle note seguenti mi varrò direttamente di questa fonte, pubblicandone per quanto lo spazio mi consente, i brani più importanti.

[2] *Cronaca*, carte 204 *tergo*: « Della quinta tribolazione dell'ordine delli frati minori della quale nelle parti ultramontane frate Pier Giovanni fu il principale che ne partecipò, come si dirà nel subsequente capitolo — Essendo assunto al cardinalato frate Bonaventura contro alla sua volontà per la fama della sua scienza ed eloquentia e sanctità, li succedette nell'offizio del generalato frate Girolamo d'Ascoli, il quale poi fu Papa Niccolao quarto, che fu uomo assai mansueto e modesto e tardo ad ira e a fare ingiuria, posto che fossi tepido e rimesso a promuovere li buoni. Pag. 205: A costui .... accusato il sancto uomo di Dio frate Pier Giovanni d'Ulivo della provincia di Provenza e della custodia di Herbona, e nativo d'un castello chiamato Serignano, che esso frate Pier Giovanni per audacia e temeraria presunzione haveva composto alcune quistioni piene di temerarie novitati. La qual cosa udendo frate Girolamo generale lo fece chiamare a sè, e li disse che li portasse quelle quistioni che lui haveva fatte della nostra donna, il quale frate Pier Giovanni subitamente ebbe porto, e come il generale l'hebbe letto, li comandò che li mettessi in sul fuoco e

sta prima persecuzione ebbe luogo nel 1278; e ben presto le tenne dietro un'altra più grave. In un Capitolo generale tenuto a Strasburgo nel 1282 fu accusato d'eresia, e l'anno dopo il generale Bonagrazia si recò a bella posta in Francia per fare esaminare gli scritti di lui, che da una Commissione di quattro dottori e tre baccellieri, furono condannati come pericolosi. Nel frattempo il generale morì, ed essendosi l'autore sottomesso,[1] le persecuzioni

l'ardesse. La qual cosa fatta frate Pier Giovanni senza mutare volto con l'animo tranquillo, come se avessi ricevuto un grande honore, rallegrandosi si lavò le mani e celebrò la messa. La qual cosa notando alcuni di quelli, che di già per lo merito delle sue virtù l'amarono, appostata l'ora opportuna l'addimandorono dicendo: frate Pier Giovanni come potesti tu dire la messa così subitamente dopo tanta ingiuria e riprensione, che ti fu facta dal generale non ti confessando tu avanti. Ai quali quello rispose e disse: Io ho ricevuta quella riprensione e ingiuria per grande benefizio et honore, e però non me ne sono dolsuto nè rammaricato. Anzi me ne sono rallegrato, che se voi pensate che per quello ardere e distruggere di quelle quistioni l'uomo se ne debba dolere, questo è niente, perchè a me è agevole cosa di ritrovare e riparare quelle medesime ».

[1] *Cronaca*, carte 214 « (fra Pier Giovanni) tolse un compagno, e non chiamato nè licenziato se ne andò a frate Bonagratia generale ministro .... E volendosi el generale spacciare di lui, e punirlo aspramente con penitentia confusibile per la inobbedentia, la quale avea commessa, fece radunare il capitolo spacciatamente, e frate Giovanni propose per tema del suo parlare: spiritu oris interficient ineptum. E poi seguitò il suo sermone con tanta efficacia e tanto fervore di spirito, che tutti si stupirono nella virtù delle sue parole. E tutti confusi nel cuore e nella mente, e non avendo ardire di rispondere alle sue parole, tacettono. Ma agghiadato nel cuore il generale non lo riprese della sua venuta, e non li dette alcuna penitentia, e dissimulò il dispiacere il quale lui avea conceputo contro a quello. Ma dipoi a pochi giorni, il generale in-

cessarono per ricominciare nel 1285, quando il nuovo generale, Arlotto da Prato, lo chiamò a Parigi per difendersi dalle accuse, che gli movevano Riccardo di Middleton e Giovanni di Muro. Pietro v'andò e si difese abilmente, e confuse così i suoi accusatori, che il generale non ebbe animo di condannarlo.[1] Cinque anni dopo ricominciarono le perse-

fracidandosi e consumandosi d' amaritudine si cadde in infermità e morì, e insieme con lui morirono due principali adversari di fra Pier Giovanni ». La Cronaca non conosce nè l'accusa del capitolo nè la sentenza della Commissione, nè la ritrattazione. Ma la condanna c'è nota dalla risposta dello stesso Olivi ai suoi giudici pubblicata dal Duplessis (D'Argentré, *Collectio judiciorum* I, 226). Il principio di questo documento è il seguente: Reverendis in Christo fratribus fratri Arloto de Prato, fratri Richardo de Mediavilla, fratri Drocho, fratri Joanni Valensii, fratri Symoni sacrae theologiae doctoribus; fratri Aegidio de Baysi, fratri Joanni de Murro, Bachalariis domus Parisiensis, homuncius peccator vilissimus dictus frater Petrus Joannes Olivi, eam reverentiae plenitudinem, quam decet Magistros et Patres tantos ac tales etc. Quello di cui si duole principalmente l'Olivi è che sieno state condannate le sue opinioni quaedam vero haeretica, quaedam in fide dubia, quaedam nostro ordini periculosa, quaedam nescia, quaedam praesumptuosa; nel mentre l'autore non fu ammesso a discolparsi, e neanco venne interrogato. Miror satis quomodo tum rigidus processus contra me actus, et quomodo tam solemnis tamque inusitata sententia, tamque diffamatoria per viros tam solemne est data, me super his omnino irrequisito. La formola di ritrattazione è riportata dal Wadding, V, 122. Ego frater Petrus Joannes consentio in verba magistrorum nostrorum, quae continentur in litteris sigillorum septem, qui Patres ad praeceptum venerabilis Patris fratris Bonagratiae, tunc generalis ministri, requisiti per obedientiam responderunt. Quel *tunc* mostra che la sottomissione ebbe luogo dopo la morte del generale, avvenuta nel 1283.

[1] *Cronaca*, carte 222-23: « Esso fu chiamato dal generale a Parigi, che dovessi rispondere alle cose proposte contro a lui davanti alli maestri e alli altri frati quivi congregati. Alle quali cose lui

cuzioni non in verità contro di lui, bensì contro i suoi discepoli, che per ordine dell'antico generale Girolamo Ascolano, divenuto ora papa Niccolò IV, vennero inquisiti e condannati. Il maestro fu risparmiato per quella volta;[1] ma nel 1292 ebbe novamente a scolparsi innanzi ad un Capitolo tenuto a Parigi, e fu salvo in grazia di alcune accorte dichiarazioni.[2] Morì il 6 marzo 1297, e dal letto di morte par che abbia ribadita la dottrina esposta nei suoi scritti.[3]

Di questi scritti io non conosco se non alcuni opuscoli intorno alla povertà, ed i commenti all'Evangelo di Matteo e di Luca manoscritti nella

---

rispose tanto saviamente e pienamente e abbondantemente, che tutti li circostanti se ne meravigliavono e stupivono e confessorono che vera e cattolica era la sua posizione, e assertione delli predicti articoli, e nessuno di quelli, che l'accusavono, fu ardito di dire una parola contro a quello ».

[1] *Cronaca*, carte 213: « Per la qual cosa si voltarono a perseguitare li germogli e figlioli delli suoi razzi, e tutti li giovani, che si sforzavano di conformarsi alli suoi costumi e alla sua dottrina con maligne inquisitione e perplesse e intrincate examinationi, come se fossero morti nell'eretica pravità, li incidevano col coltello dell'iniqua lingua diffamandoli, gittandoli e nascondendoli nelle fosse e sepolture, nelle fosse delle loro carceri e prigioni, e temendo li razzi delle loro chiarissime ragioni, inflammate del calore di charità del sole padre loro, cioè frate Pier Giovanni, e non potendo sostenere la sua presenzia, non avevono ardire di fare di lui inquisitione.

[2] Anche quest'altra dichiarazione fu pubblicata dal Wadding, V, p. 299: Ego frater Petrus Joannes dico et profiteor, fratres minores non teneri ad aliquem usum pauperem neque ad aliam vivendi modum ultra contentum in declaratione Regulae facta a domino Nicholao III etc.

[3] Il Wadding, V, 378, ci conserva le ultime parole dell'Ulivi.

Laurenziana. Frammenti delle quistioni quodlibetali ci sono conservati nella sentenza pronunziata dai sette dottori nel 1282. Del *Commento all'Apocalisse* abbiamo molti estratti nel rapporto della Commissione dei teologi incaricata da Giovanni XXII dell'esame di questo scritto.[1]

Qual'era la dottrina insegnata in codesta opera? La quistione dell'interpetrazione da dare alla Re-

---

[1] Il Daunou nell'articolo sull'Olivi (*Hist. litt.*, XXI, 44) parla d'un codice di Santa Croce, che conterrebbe l'*Esposizione dell'Apocalisse.* Ma il Bandini non cita se non due soli codici riferentisi all'Olivi, il primo (pluteo X dextr. cod. IV) contiene l'esposizione di Matteo fino a carte 197. e da carte 110 l'esposizione dell'evangelo di Luca. È notevole che in fondo al codice si legge una nota di mano di fra Tedaldo, la quale ricorda le postille di fra Pietro su Isaja, Ezechiele, le Sentenze, Geremia; ma non fa cenno alcuno del *Commento all'Apocalisse.* Il secondo codice (plut. XXXI, sin. cod. III) contiene parecchi opuscoli sulla povertá, e tra gli altri alcuni di Pier Giovanni. Eccone l'indice:

Utrum sit melius aliquid facere ex voto, quam illud idem sine voto (carte 131). Utrum vovere alteri homini obedientiam; Utrum appellare ab inferiori (imperfecta et incompleta) (c. 132). Quod trium votorum, castitatis, paupertatis et obedientiae sit perfectius (132). Utrum Papa possit in omni voto dispensare (134). Utrum romano pontifici sit in fide et moribus ab omnibus obedire (139). Item sine argumento, an promittere alteri obedientiam in omnibus universaliter sit evangelicae perfectionis (140). Expositio regulae sancti Francisci (141). Quaeritur an status altissimae paupertatis sit simpliciter melior omni statu divitiarum (142). Ad oppositum quaestionis arguitur. Quaestio est pulchra. (162). Videtur quod status habens aliquid in commune sit melior (164). Quaestio an usus pauper includatur in consilio seu votu paupertatis (170). Utrum professoribus paupertatis evangelicae usus pecuniae sit totaliter interdictus (172). Quaeritur utrum praedicti pauperes teneantur vilissimis vestibus indui (174). Utrum Episcopi et Praelati, qui ad perfectionem evangelicam sunt ex voto adstricti teneantur ad pau-

gola di S. Francesco, quando meglio si credeva sopita rinasceva con maggior furore. Si era cercato di sfuggirle dando la proprietà dei beni al Papa, e l'uso di essi ai frati. Ma codesta finzione legale salvava solo in apparenza la regola, che sotto il pretesto di farne omaggio al Papa, i minoriti avrebbero potuto accettare lasciti e doni non meno degli altri ordini religiosi, e per tal guisa quelli, che si dicevano mendichi o poveri di Cristo, poteano vivere più lautamente dei benedettini. Rinacque dunque la quistione, e gl'intransigenti con a capo Pier Giovanni Olivi dicevano, che per conformarsi alla

---

perem usum (176). Utrum liceat professoribus evangelici aliquid repetere per se vel per alium (177). Utrum liceat professoribus evangelicis debita contrahere quacunque ex causa (178). Utrum ei liceat annualia convivia, seu pietantias recipere, seu procurare (178). Utrum virginitas, vel castitas, abstrahens ab omni concubitu, sit simpliciter melior matrimonio (178). Utrum votum vitandi suspectum consortium, vel colloquium includatur in voto evangelico (181). Utrum Religiosus vovens ea, quae non obsunt observantiae regulare, teneatur votum illud adimplere (182). Utrum sit conveniens ad professionem religionis, vel solemnis voti castitatis multos recipi (182). Utrum vovens ingredi Religionem si ducat uxorem, peccat semper mortaliter petendo debitum (182). De antiqui hostis versutia contra statum evangelicae paupertatis seraphici viri Francisci multiformi (183). Utrum perfectio evangelicae paupertatis possit ad talem modum vivendi reduci, quod sufficienter vivat de possessionibus et contradicitur a Papa vel Patribus (189). Responsio Petri Joannis in Capitulo generali quando fuit requisitus quid de usu paupere sentiret (204). De obitu dicti fratris Petri Joannis et quid receptis sacramentis dixit quando et ubi recepit scientiam suam, et quid senserit de usu paupere (206). Articuli abstracti de scriptis tuis ab aemulis et impugnatoribus (206). Item tractatus ejus de usu paupere in fine quinti capitulo (206). Quaestio pulchra seu tractatus ejusdem de vita activa et contemplativa (206).

regola di S. Francesco non bastasse rinunziare alla proprietà dei beni, ma anche il loro uso dovesse andare ristretto nei più angusti confini. Per essere veramente poveri bisognava che l'uso fosse povero del pari. Certo era difficile definire in che cosa consistesse l'uso povero, e codesta difficoltà dava buon gioco agli avversari di cogliere in fallo la dottrina degl'intransigenti;[1] ma chi voleva intendere, sapeva bene a che tenersi. E si capiva benissimo che i difensori dell'uso povero voleano proscrivere tutto ciò che non fosse strettamente indispensabile pel sostentamento della vita.[2] Così ad

---

[1] Nella professione di fede al letto di morte diceva l'Olivi (Wadding, V, 378): dico abdicationem omnis juris, seu jurisdictionis temporalis et pauperem rerum usum de substantia vitae nostrae evangelicae; pauperem vero usum hunc ita explico: ut omnibus consideratis censeatur potius pauper quam dives, seu declinet potius ad paupertatem quam opulentiam. Si vede in questa formola, che pare tanto logica, l'imbarazzo di definire il limite, al di là del quale l'uso cessa di essere povero.

[2] I giudici del 1282 condannano la sentenza dell'Olivi (D'Arg., I, pag. 231): quod usus pauper rerum, prout in se includit necessitatem, quae dicit indigentiam manifeste existentem, vel de proximo imminentem et talem quod debitus status corporis, vel personae Deo servientis, nisi sibi succurratur, stare non potest, includitur in voto evangelicae paupertatis. Cfr. *Cronaca delle Tribolazioni*, carte 224 *tergo*: «provava e affermava che la renunziazione d'ogni giurisdizione e l'uso povero era della sostanza della vita apostolica, e della professione della regola di S. Francesco, e chiamava l'uso povero tale uso, il quale, pensate tutte le circostanzie, vistamente si può chiamare più povero che ricco, non quello il quale induce estrema necessità delle cose da vivere, per il quale lo stato della nostra religione diventa pericoloso, nè quello il quale esclude le cose necessarie alla vita, e l'uso delle cose, cioè massa-

esempio è necessaria la casa, ove i frati possano convivere, ma un comodo ed elegante fabbricato non è lecito possederlo nè in proprietà nè tampoco in usufrutto. È permesso servirsi del pane, che s'accatta di porta in porta, ma è severamente proibito di tenere ben provvisti i granai e le cantine del convento.[1] Il seppellire i morti nella propria chiesa è certo un'opera meritoria, ma i frati, a cui è vietato di accettar denaro, non possono riscuotere i diritti, che il clero secolare ricava dalle sepolture. E se a cagione di siffatti guadagni il clero contende ai frati questo pio ufficio, come tanti altri parimenti lucrosi, dev'essere proibito severamente di mover liti, che sono così contrarie allo spirito

---

ritie, ad usare per esecutione delli uffizii dello stato loro; perocchè li frati non debbono avere l'uso di tutte le cose, nè a nessuna superfluità ricchezze o pompe o abbundantia, che diminuisce la povertà, o veramente a tesaurizare, o per animo di vendere o dare ad altri o alienare, nè sotto spetie di provvedersi per il tempo futuro nè per altra cagione. Anzi debba apparire ed essere in loro quanto al dominio la espropriazione per ogni modo e nell'uso la necessità ».

[1] *Cronaca*, carte 226 « epperò diceva esso frate Giovanni che li notabili eccessi delli luoghi e delli bedifitii quanto alla preziosità della materia e alla curiosità della forma, pulitezza e bellezza e quanto alla qualità e sumptuosità e spese e quanto alle molte maniere delli acolti e procuratori che inducono e che richiedono per li edifizii, diceva che era impurità pericolosa ». Vedi in Wadding, V, pag. 379. Dico quarto, notabiles excessus in aedificiis quoad materiam et curiositatem, pro quibus construendis multiplices et importuni fiunt quaestus, periculosos esse .... Idemque censendum est de iis, qui procurant suis monasteriis annuos redditus et determinatas vel statutas sub singulis annis provisiones, praevenientes nimia sollicitudine omnes necessitates.

della Regola.[1] La quale impone severamente codesto uso povero, e quelli, che le abbiano giurata obbedienza, debbono osservarlo, se anche diventino vescovi o cardinali. Codesto era un punto molto delicato. La regola avea consigliato di schivare gli onori ecclesiastici, ma in pratica anche i zelanti, come il Salimbene, non che avversare, favorivano le promozioni dei frati, per fermo assai vantaggiose all'ordine. Volevano solo che anche nel nuovo stato si sentissero tuttora membri dell'antico sodalizio, ed alla regola strettamente si conformassero,[2] perchè dal loro giuramento neanche il Pontefice li poteva sciogliere. Dottrina ardita codesta, che limi-

---

[1] *Cronaca*, carte 227 « e similmente litigare e piatire per jurisdictione delle sepolture o delli funerali o per qualunque cosa temporale diceva esser notabile impurità .... et che fare questo per persone seculari instigandole e conducendole a questo, pagando le spese, e consigliandosi per questo modo, il quale noi vediamo che si fa da molti, non solamente è impurità, ma è una frauda nascosta della Regola ». Wadding, loc. cit.: litigare vel causas movere coram judicibus circa funeralia aut legata pia nobis relicta impuritas est maxima contra Regulam; neque obstat quod per seculares seu fratrum amicos fiant.

[2] *Cronaca*, carte 228 *tergo* « Predicava ancora e diceva che li apostoli e li episcopi, li quali hanno professato la vita apostolica, come li apostoli quanto che per vigore del voto evangelico e della professione evangelica sono tenuti di osservare l'uso povero ». Cfr. Wadding, loc. cit. Dico octavo quod viri apostolici, seu nostri fratres, qui evangelicam vitam se gloriantur profiteri, debent etiam in superioribus gradibus dignitatum, seu Episcopatuum constituti, quantum eorum status permittit, quod Domino voverunt, observare. Cfr. D'Arg., I, 232, ove l'Olivi rispondendo ai suoi giudici concede quod non tenentur ad usum pauperem in illis, in quibus usus pauper impediret eorum officium debitum.

tava il potere del sommo gerarca, ed apriva il varco a teorie più radicali. Per ora il pericolo era lontano, perchè il pontefice Onorio III nella bolla *Qui exiit* l'avea data vinta agl'intransigenti prescrivendo l'uso povero, e condannando qualunque interpetrazione o attenuazione che si volesse ulteriormente dare della Regola.[1] Ma l'esperienza avea provato che non sempre i pontefici se l'intendevano col partito del rigore, e si poteva ben prevedere, quello che di fatto avvenne, che la pace non sarebbe durata lungo tempo.[2] Perchè gl'intransigenti non aveano scordate le idee gioachimite, e contro il clero secolare e la Chiesa di Roma seguitavano a nutrire la diffidenza e l'odio, punto dissimulati nell'*Evangelo eterno.*

Che Pier Giovanni Olivi fosse tenero delle idee gioachimite,[3] e le modificasse per adattarle ai tempi

---

[1] *Sexti Decret. De verb. signif.*, cap. 3. Insuper nec utensilia nec alia praeter eorum usum ad necessitatem et officiorum sui status executionem, non enim omnium rerum usum habere debent, ut dictum est, ad ullam superfluitatem divitias, seu copiam quae deroget paupertati etc.

[2] L'ampia professione di fede cattolica riportata dal Wadding loc. cit., non impediva all'Olivi di sostenere che ei si sentiva obbligato di non credere nisi solo Romano Pontifici aut Concilio generali, nisi quantum ratio vel auctoritas Sacrae Scripturae vel fidei Catholicae per seipsam me cogit ut credam. Cfr. la *Cronaca* carte 230 .... « credere al Romano Pontefice o veramente al Concilio generale se non quanto la ragione e l'autorità della sacra scriptura o della cattolica fede per sè medesima diffinisce ».

[3] Che l'Olivi appartenesse al partito creatore della letteratura pseudo profetica lo mostra la *Cronaca delle Tribolazioni*, a c. 208: « perocchè l'abate Gioacchino profetò di lui e mostrò che quello era

nuovi, è fuor di dubbio. Una prova inconfutabile ce la porge il *Commento all'Apocalisse* scritto nello stile non di Gioacchino, ma dei suoi più fervidi commentatori, e dove son fatte all'interpetrazione gioachimita quelle mende e ritocchi, necessarie ormai per le mutate condizioni dei tempi. Così il re dell'*Apocalisse* non sarà più Federigo II, già morto da un pezzo, bensì qualcuno del seme maledetto, che sarà per conquistare non pure l'impero romano, ma la Francia eziandio.[1] Il terzo periodo che per Gioacchino cominciava da S. Benedetto, e per i gioachimiti dal 1200 (anno in cui Gioacchino pubblicò i suoi libri) per l'Olivi invece comincia

---

stato profetato dalli antichi e dalli altri, e tutta la prima parte della profezia di Cirillo heremita, la quale esso abate Gioacchino magnifica grandemente, principalmente tocca Pier Giovanni, il loco della sua natività, l'ordine nel quale doveva entrare, e tutte le persecuzioni le quali lui doveva avere lui e i suoi seguaci ». A c. 209: « la Sibilla Eritrea li prophetó mille anni avanti al advenimento di Christo intanto che la simplicità e la innocentia di S. Piero del Murrone, e la renunziazione del Papato, ed il loco della seductione (1294) e le persone seducenti, e profeti, e scrisse chiaramente, e cosi ancora piacque acio che fussino profetati li singulari fatti di Pier Giovanni.

[1] Dagli estratti dell'*Apocalisse* in BALUZE, ediz. Mansi, II, 267 a: Quidam ex pluribus, quae Joachim de Friderico secundo et ejus semine scribit, et ex quibusdam, quae beatus Franciscus secrete fratri Leoni et quibusdam aliis sociis suis revelasse fertur, opinantur quod Fredericus praefatus cum suo semine sit respectu hujus temporis quasi caput occisum, et quod tempore mistici Antichristi ita reviviscat in aliquo de semine ejus, ut non solum Romanum imperium, sed etiam Francis ab ipso devictis obtineat regnum Francorum, quinque caeteris Regibus Christianorum sibi cohaerentibus.

dal tempo in cui la regola di S. Francesco fu impugnata e condannata dalla Chiesa carnale.[1] Per i gioachimiti l'angelo che porta *l'Evangelo eterno* è Gioacchino stesso, per l'Ulivi invece è S. Francesco, il quale ad imitazione di Cristo risorgerà al tempo delle tribolazioni, come ad imitazione del Crocifisso portò le sacre stimate.[2] Per Gioacchino tutta la

---

[1] Baluze, pag. 261 (cfr. *Direct. inquis.*, pag. 268). Igitur commemorato est adhuc notandum a quo tempore debeat sumi initium hujus sextae apertionis. Videtur enim quibusdam quod ab initio ordinis et regula sancti patris praefati; alii vero quod a solemni revelatione tertii status generalis, continentis sextum et septimum statum Ecclesiae, facta abbati Joachim et forte quibusdam aliis sibi contemporaneis; alii vero quod ab exterminio Babylonis et Ecclesiae carnalis per decem cornua bestiae, id est per decem Reges fiendo; alii vero quod a suscitatione spiritus seu quorundam ad spiritum Christi et Francisci, tempore quo ejus regula est a pluribus nequiter et sophistice impugnanda et condemnanda ab Ecclesia carnalium et superborum, sicut Christus condemnatus fuit a Synagoga reprobe iudaeorum. Hoc enim oportet praeire temporale exterminium Ecclesiae, sicut illud praeivit exterminium Synagogae.

[2] Baluze, pag. 263 a (*Direct.*, V). Hic ergo angelus est Franciscus, evangelicae vitae et regulae sexto et septimo tempore propagandae et magnificandae renovator, et summus post Christum et ejus matrem observator .... Audivi etiam a viro spirituali valde fide digno, et fratri Leoni confessori et socio beati Francisci valde familiari quoddam huic scripturae consonum, quod nec assero, neque scio, nec censeo esse asserendum, scilicet quod tam per verba fratris Leonis quam per propriam revelationem sibi factam perceperat quod beatus Franciscus in illa pressura tentationis Babylonicae, in qua ejus status et regula quasi instar Christi crucifigetur, resurget gloriosus; ut sicut in vita et in crucis stigmatibus est Christo singulariter assimilatus, sic et in resurrectione Christo assimiletur necessaria tunc suis discipulis confirmandis et informandis.

storia dell'umanità va divisa in sette periodi, per l'Ulivi invece soltanto quel tratto di storia che corre dalla predicazione di Cristo alla consumazione dei secoli, sicchè a ciascuno di questi periodi poneva cominciamento e fine diversi da quel che solessero e Gioacchino, e i Gioachimiti insieme.[1] Ma queste differenze non toccano l'accordo fondamentale delle dottrine. Anche per l'Ulivi si debbono distinguere tre fasi nel corso religioso dell'umanità; la prima, che appartiene al Padre, ove regna il timore e la legge; la seconda, che appartiene al Figlio ove domina la sapienza, e si predica l'evangelo; la terza che appartiene allo Spirito, ove si svela tutta la verità, e la legge evangelica viene intesa ed osservata in tutta la purità

[1] Baluze, pag. 258 (*Direct.*, I). Primus status proprie coepit a Spiritus Sancti missione, licet alio modo coeperit a Christi praedicatione. Secundus vero proprie caepit a persecutione Ecclesiae facta sub Nerone Imperatore, quamvis alio modo coeperit a Stephani lapidatione vel Christi passione. Tertius vero coepit a tempore Constantini Imperatoris ad fidem Christi conversi, seu a tempore Silvestri Papae, seu Concilii Nicaeni contra Arrianorum haeresim celebrati. Quartus vero proprie coepit a tempore magni Antonii anachoretae, seu a tempore Pauli primi eremitae, vel secundum Joachim a tempore Justiniani Augusti, de quo infra in decimo notabili amplius tangetur. Quintus vero proprie coepit a tempore Karoli Magni. Sextus vero aliqualiter coepit a tempore beati viri patri nostri Francisci. Plenius tamen debet incipere a damnatione Babylonis meretricis magnae, quando praefatus angelus Christi signo signabit per suos futuram militiam Christi. Septimus autem uno modo inchoat ab interfectione illius Antichristi, qui dicet se Deum et Messiam Judaeorum, alio modo inchoat ab initio extremi judicii omnium reproborum et electorum.

sua.[1] E come l'Evangelo pose fine alla legge mosaica, così l'Evangelo nuovo farà cadere l'antico,[2] ed al clero secolare che mal si conforma ai precetti di Cristo sottentrerà il monacato che spoglio di effetti terreni menerà una vita di sacrifizi e di povertà, in una parola la Chiesa carnale, simboleggiata nell'impura donna dell'*Apocalisse*, farà luogo alla Chiesa spirituale.[3] Ma prima del trionfo la

---

[1] Baluze, pag. 260 b. Sicut enim in primo statu saeculi ante Christum studium fuit patribus enarrare magna opera Domini inchoata ab origine mundi, in secundo vero statu a Christo usque ad tertium statum cura fuit filiis quaerere sapientiam mysticarum rerum et mysteria occulta a generationibus saeculorum, sic in tertio nil restat nisi ut psallamus et jubilemus Deo, laudantes ejus opera magna, et ejus multiformem sapientiam et bonitatem in suis operibus et scripturarum sermonibus clare manifestatam. Sicut enim in primo tempore exhibuit se Deus pater ut terribilem et metuendum, nude tunc claruit ejus timor, sic in secundo exhibuit se Deus filius ut magistrum et revelatorem, et ut verbum expressissimum sapientiae sui patris. Ergo in tertio tempore spiritus sanctus exhibebit se ut flammam et fornacem divini amoris etc.

[2] Baluze, pag. 258 b. Septimum est quare sextus status describitur ut notabiliter praeeminens quinque primis, et sicut finis priorum, et tanquam initium novi saeculi, evacuans quoddam vetus saeculum, sicut status Christi evacuavit vetus testamentum et vetustatem humani generis. Cfr. pag. 260 a: Sicut etiam in sexta aetate rejecto carnali judaismo et vetustate prioris saeculi venit novus homo Christus cum nova lege vita et cruce, sic in sexto statu, rejecta carnali Ecclesia et vetustate prioris saeculi, renovabitur Christi lex et vita et crux. Propter quod in ejus primo initio Franciscus apparuit Christi plagis characterizatus et Christo totus concrucifixus et configuratus.

[3] Pag. 261 a: Secunda ratio est, quia uterque illorum substitutus est alteri. Nam sicut gloria, quae fuerat Synagogae parata et Pontificibus suis, si in Christum credidissent, translata fuit ad primitivam Ecclesiam et ad pastores ejus, sic etiam gloria parata finali

Chiesa spirituale sarà combattuta aspramente dalla carnale, come il Cristianesimo fu perseguitato a morte dalla Sinagoga.[1] E se S. Francesco non fu condannato al pari di Cristo, e la guerra contro al sodalizio francescano scoppiò non nel suo cominciamento, ma alquanto più tardi, ciò si deve a varie ragioni, tra le quali la principale che l'analogia non esclude le differenze, e benchè la Chiesa carnale dovesse comportarsi come la Sinagoga, non era necessario che agisse con pari prontezza.[2] Codeste lotte però non debbono scoraggiare i fedeli seguaci dell'uso povero, perchè l'avvenire è loro, nè molto andrà che sarà pronunziato il tremendo giudizio sulla nuova Babilonia.[3]

Ecclesiae quinti status transferetur, propter ejus adulteria, ad electos sexti status. Unde et in hoc libro vocatur Babylon meretrix circa initium sexti status damnanda. Pag. 263 a: Tunc enim totus status Ecclesiae in praelatis et plebibus et religiosis funditus subvertetur, praeter id quod in paucis electis remanebit occulte.

[1] Baluze, pag. 263 b: Ex praedictis autem patent aliquae rationes quare ante exterminium novae Babilonis sit evangelica vita veritas a reprobis solemniter impugnanda et condemnanda, e contra a spiritalibus suscitandis ferventius defendenda et observanda. Pag. 264. Nunc fere omnes clerici et regulares possidentes aliquid in communi videntur minus bene sentire de evangelica abrenuntiatione.

[2] Baluze, pag. 262 a: Si quaeras quare Franciscus cum primis sui ordinis sociis non fuit personaliter in initio tertio et quarto .... dicendum quod ad hoc potest octuplex ratio dari. Prima est generalis, non enim oportet nec congruit quod posteriora prioribus suis correspondentibus in omnibus conformentur etc.

[3] Baluze, pag. 263 a. Est enim tunc nova Babylon sic judicanda sicut fuit carnalis Hierusalem, quia Christum Dominum crucifixit. Che cosa s'intenda per la nova Babilonia nessun può igno-

Queste idee doveano incontrare fiera opposizione non pure nel partito moderato, ma benanco in quella parte degl' intransigenti, che pur professando la teoria dell' uso povero, non volevano romperla colla corte di Roma. E forse fino dalle prime persecuzioni contro Giovanni Olivi si formarono i tre partiti, a cui accenna la testimonianza di un beghino, i Conventuali che si attenevano all' interpetrazione più larga della Regola, i Fraticelli che abbracciavano la più rigida ma non accoglievano per questo le idee gioachimite, infine gli Spirituali che aspettavano il trionfo dell' uso povero dalla totale rinnovazione della Chiesa e del mondo.[1] Il nome di

rare. L' Olivi dice ben chiaro: Potestas enim Papae et multitudo plebium sibi obediens et favor ipsius est quasi magnus fluvius Eufrates impediens transitum.

[1] *Liber sententiarum inquis. tholos.*, pag. 326: Dixit tamen quod audivit ab aliquibus fratribus minoribus de illis vocatis spiritualibus de Narbona et ita fore credidit quod ordo fratrum minorum debebat dividi in tres partes, scilicet in communitate ordinis, quae vult habere granaria et cellaria, et in fratissellis et fratribus, qui sunt in Sicilia sub fratre Henrico de Ceva, et fratribus vocatis spiritualibus vel pauperibus et etiam beguinis. Et dicebant quod prime due partes, quia non observant regulam beati Francisci debebant cadere et cassari, set tercia pars quia observabat regulam evangelicam debebat remanere usque ad finem mundi, licet pateretur multas persecutiones, sicut dicunt fuisse revelatum beato Francisco, et probabant quod dicta tertia pars usque ad finem mundi debebat durare vel in multis vel in paucis, quia Evangelium Christi durabit usque ad finem mundi, et regula beati Francisci est regula evangelica. La separazione dei fraticelli sotto Enrico di Ceva accadde nel 1318 (Wadding, VI, 312), ma è ben certo che la formazione di questi partiti risale per lo meno al tempo in cui gl' intransigenti per la prima volta tentarono di separarsi dall' ordine per costituirne un altro, che prese il nome dal papa Celestino V. Infatti

fraticelli sarà stato ancor prematuro al tempo di Giovanni Olivi, ma non è men vero che il partito, che più tardi prese questo nome, era già formato ed ottenne dal pontefice Celestino V che si staccasse dal resto dell'ordine e formasse una corporazione a sè sotto il nome di Celestini o *pauperes heremitae domini Coelestini*. Codesto sodalizio che aveva a capo fra Liberato, ed a poeta fra Jacopone, fu costretto ad esulare in Grecia, quando al Papa che fece per viltate il gran rifiuto successe Bonifacio VIII.[1] E neanche lì potè vivere in pace, ed i suoi membri perseguitati per sollecitazione del Papa dal patriarca di Costantinopoli ebbero a far ritorno in Italia.

---

a codesto movimento di separazione Pier Giovanni e i suoi aderenti non presero parte, perchè essi volevano che tutto l'ordine, anzi tutta la cristianità si convertisse alla loro fede; talchè anche allora dai Celestini, come più tardi dai Fraticelli, si distinsero gli Spirituali. Non occorre spiegare perchè prendessero codesto nome i seguaci dell'Olivi, che credevano fermamente nel regno avvenire dello Spirito Santo.

[1] *Cronaca delle Tribolazioni*, carte 249: « In questo mezzo essendo frate Pietro detto Murrone fatto Papa, piacque al generale e a tutti li principali frati .... principalmente a frate Currado d'Offida, a frate Pietro da Montecchio, a frate Jacopo da Todi, a frate Tommaso da Trevi, a frate Currado da Spoleto, e a tutti quegli altri, li quali amarono la regola, che frate Pietro da Macerata ed il compagno (fra Liberato) fossino mandati al sommo Pontefice. Perocchè quelli erano stati suoi familiari avanti al papato ». Carte 251: « absolvette frate Liberato e il compagnio da ciascheduna obbedentia delli frati, e lo comandò .... che non si chiamassino frati minori, ma frati di Papa Celestino o poveri heremiti ». Carte 252 *r*: « rinunziando Papa Celestino l'offizio del papato parve a quelli frati di dare luogo all'ira ed al furore; detti frati per maggior pace e salute se ne andarono a luoghi (lontani?) ».

E fra Jacopone stette molti anni in prigione, e fra Liberato morì di stenti e di crepacuore.[1] Simili travagli ebbero a sostenere alcuni frati della Marca, che condannati ad una carcere dura, non ne uscirono se non per ripartire verso il lontano oriente, ove parecchi subirono eroicamente il martirio.[2]

---

[1] *Cronaca*, carte 262: « Ingannato il Papa (Bonifazio) colle loro bugie consenti alla loro perversa petizione e fecie fare littere nelle quali fece esecutori della loro punizione tre prelati cioè messer Pietro patriarca di Costantinopoli e l'archiepiscopo di Atene, e l'archiepiscopo di Patrasso. Il patriarca stava allora a Vinegia ». Carte 267 *r*: « Subitamento che frate Consalvo sentì che frate Liberato con li suoi compagni erano tornati, e che stavano in certi eremitori nelle parti della Puglia, esso generale li armò delle littere della sedia apostolica e se ne andò al Re di Sicilia .... e fu chiamato fra Tommaso d'Aversa inquisitore ». Carte 267 *v*: « (fuggì fra Liberato) e molti mesi giacque non cognosciuto da alcuna persona nel loco delli Armeni di Viterbo, e doppo due anni si morì nel loco di S. Angelo della Vena ».

[2] *Cronaca*, c. 237: « Questa quinta tribolazione ebbe un altro principio nella provincia della Marca Anconitana pigliandola al tempo del Concilio generale facto a Lione da Papa Gregorio X ». Carte 237 *v*: « alcuni frati dicevano che rivorrebbero le possessioni e le rendite per observare la obedientia e il comandamento del sommo Pontefice, e li decreti del Concilio, costoro rispondevano che farebbono il contrario ». Carte 238 *v*: « Tre frati cioè frate Iramondo, frate Tommaso da Tolentino e frate Pietro da Macerata confermavano la loro opinione con ragioni e auctorità e ardentemente la difendevano dicendo, che nè la Chiesa nè il Papa non farebbono mai questa cosa, come cosa la quale non solamente era inconveniente e che conduceva all'apostasia e che non cadeva sotto potestà del sommo Pontefice e però non li era possibile ». Carte 239: « Uno frate savio, che avea nome frate Beniamino, par che componesse la quistione, la quale cessò dopo tre anni della loro penitentia. Ma rimasono l'una parte e l'altra nella coscienza discordante di studii diversi e di desiderî contrari, perocchè quelli della maggior parte reputavano lo stato e il vigore ed il mante-

Ma più gravi furono le persecuzioni contro gli Spirituali. Essi eran cresciuti così di numero che quando fu assunto al cardinalato il generale Matteo d'Acquasparta, al quale Dante rimprovera la fiacca interpetrazione della regola, riuscirono a far nominare all'alto ufficio uno dei loro, Raimondo Gaufrido, amico ed ammiratore dell'Olivi.[1] E per fino fuori dell'ordine francescano par che trionfasse la loro propaganda, quando dopo due anni e tre mesi di vacanza i cardinali levarono al soglio pontificio

nimento in edificare luoghi nel mezzo delle città e delli castelli per attrarre a loro li populi, e in procurare le sepolture, in ricevere testamenti e legati, e in multiplicare libri scuole e scuolari e in inpetrare privilegi e simili cose. Ma quelli altri sentivano tutto il contrario delle predecte cose ». Carte 242: « furono messi di nuovo in carcere come eretici e privati della confessione e delli altri sacramenti e alla fine della sepoltura ecclesiastica. Carte 244 *v*. Morendosi il generale ministro Matteo Acquispartano, successe a lui frate Raimondo di Gauffredo della provincia di Provenza (Wadding, V, 210), uomo mansueto, pietoso .... che radunato il Capitolo della Marca chiese conto della sentenza pronunziata contro alcuni frati, e saputo li scarcerò e li mandò al re Ayecon d'Herminia (Armenia) ». Carte 246 *r*: « I frati erano frate Agniolo, frate Tommaso da Tolentino (morto martire), frate Marco da Monte Lupone, frate Pietro di Macerata e un altro frate Pietro ». Questi fatti successero nel 1289-90. Vedi Wadding, V, pag. 211, 236.

[1] Dante, *Parad.*, xii, 124.

> Ma non fia da Casal, nè d'Acquasparta,
> Là onde vengon tali alla scrittura,
> Ch'uno la fugge e l'altro la coarta.

Di Ubertino da Casale, lo scolare di Pier Giovanni Olivi, diremo più giù. Dante condanna i due opposti partiti i conventuali, rappresentati dal generale Matteo d'Acquasparta, e gli spirituali rappresentati da Ubertino. A Matteo successe Gaufrido nominato il 1289 (Wadding, V, 210) e rimosso da Bonifacio VIII nel 1295 (op. cit., 338).

l'eremita Pietro de Morrone (1294). Ma queste fortune durarono ben poco. Chè dopo pochi mesi il buon Celestino depose la tiara, e il suo successore rimosse dall'ufficio fra Gaufrido sostituendogli quel Giovanni di Muro, che era stato tra i più fieri persecutori dell'Olivi. Allora ricominciarono le dolorose prove per gli Spirituali. Il loro capo non venne risparmiato neanco morto, chè il nuovo generale avendone fatte condannare le opere da un Capitolo generale, ordinò che si bruciassero insieme al cadavere dell'autore, tolto alla pace del sepolcro sei mesi dopo che v'era stato calato con solenni esequie.[1] Fu proibito ai frati di leggere e serbare libri maledetti, ed un fra Ponzio, che non volle consegnarli al suo superiore morì in prigione tra stenti e sofferenze incredibili, e molti altri frati furono perquisiti ed incarcerati.[2]

Ma codeste misure di rigore non scoraggiavano i seguaci dell'Olivi, ed uno fra essi, Ubertino da

[1] *Cronaca*, carte 218: « Nientedimeno ebbe victoria la protervia e la voluntà delli persequitori, e condannorono la sua dottrina insieme con la persona, disotterrorono e scavorono li suoi ossi, e furiosamente e con gran contumelia destrussono il suo sepolcro e li segni della sua santità e li segni delle divotioni a lui offerti, e con tutte le forze spensono le operazioni dello spirito nelli fedeli ».

[2] *Cronaca*, carte 233: « Di poi quel sancto uomo di singolare perfectione, cioè frate Pontio di Buontungato, potente in opere e in parole .... perchè non volse dare ad ardere alcuni tractati, li quali aveva fatti il sancto uomo frate Pier Giovanni, lo tractorono tanto crudelmente e spietatamente, che la impietà della crudeltà, la quale li fu facta, turba et empie d'amaritudine li animi delli auditori. Lo rinchiusono in una carcere strettissima oscurissima e putridissima, ligato colli ferri alli piedi, ficcando un ceppo nel muro

Casale, ebbe il coraggio di prenderne le difese, e scrivere contro i potenti accusatori una calda apologia. Ubertino nacque nel 1259, e quattordicenne entrò nell'ordine dei Minori. Lesse per nove anni nello studio parigino, e tornato in Italia continuò nell'insegnamento per altri quattro; poscia abbandonata la cattedra si mise alla predicazione, fino a che gli fu imposto silenzio dai suoi superiori, che lo mandarono nell'eremo della Vernia, ove scrisse un libro, tuttora esistente, *arbor vitae crucifixae*.[1] La ragion per cui fu imposto silenzio al focoso pre-

---

ed appiccandoci una catena ligata alli ferri, che haveva in piè, e tanto lo ristringono et opprimono che non poteva andare un poco pure alla necessità della natura se non dove sedeva, e non poteva se non sedere, e aggravato dal peso del ferro e della strettezza della carcere sopra la terra nuda, la quale era lotosa e fetente per l'orina e per lo sterco, il quale li stava socto, e cosi sedeva nel brutto fango, e li gettavano stretto pane e breve acqua voltando la faccia quelli, li quali erano più crudeli che le bestie e più velenosi che li serpenti, non mostrando mai a quello huomo, il quale cognoscevano bene che era veramente sancto, alcuno obsequio nè alcuna humanitade, nè per opere nè per parole insino alla morte sua, e alla fine essendo infermato giaceva inchinato sotto il peso del ferro, e nel puzzo dello sterco e dell'orina, lieto nell'animo e acceso del fuoco di carità e referendo a Dio infinite grazie, rendette lo spirito a Jesu Christo, lassando a tutti esempi e forma di fortitudine insuperabile e di patientia imperturbabile». Il Wadding, che riproduce (V, 380) mòlto laconicamente questo racconto, mette la morte di fra Ponzio nel 1297, poco dopo la morte dell'Olivi. Oltre a frate Ponzio furono incarcerati altri frati (come dice la *Cronaca*, a c. 233, e ripete il Wadding): frate Giovanni da Valle, frate Giovanni da Quiliano, frate Francesco di Lionetto, frate Raimondo di Auriolo, frate Giovanni del Primo e molti altri.

[1] Queste notizie il Wadding raccolse dall'opera stessa di Ubertino, *Annales*, V, 417-18.

dicatore non è difficile scoprire. Egli apparteneva al partito intransigente, e forse pubblicò la sua prima apologia di Giovanni Olivi alla morte di Bonifazio VIII, quando si sperava che col nuovo papa cessassero le fiere persecuzioni contro gli spirituali. Mi pare molto improbabile che ei l'avesse scritta prima, come sospetta il Wadding, perchè da una parte non sarebbe andato impunito, e dall'altra la *Cronaca delle Tribolazioni* dice espressamente che fra Ubertino fu accusato al papa Benedetto XI (1303-1304), e seppe così abilmente difendersi da andare assolto.[1] Ma quando che fosse scritta, l'apologia era intesa a provare: 1° che Pier Giovanni nè nella Postilla all'*Apocalisse* nè in altro libro non parlò mai irreverentemente della Chiesa, alla quale invece si mostrò sempre devoto; 2° che l'uso povero è siffattamente ortodosso da potersi

[1] *Cronaca*, c. 297: « Questo frate Ubertino habitando sul Monte della Vernia della provincia di Toscana tutto devoto a S. Francesco, fedele testimonio della prima ed ultima perfezione regolare, sincero e fervente predicatore dell'evangelica verità . infiammò e destò per esempio della vita e per virtù della sua parola molti nella religione e specialmente nella provincia della Marca e della Valle e di Toscana alla pura e fedele observantia della promessa perfectione, e per la vera charità, lassando lui stare la sua quiete, la quale lui haveva in Gesù Christo, attendendo solamente a Dio e alle cose celestiali, e assentendo al consiglio delle sancte persone per potere favorire li frati e le persone spirituali, li quali pativono dalli frati molte tribolazioni nella provincia di Toscana e della Valle di Spoleto, e si mise scientemente a molti pericoli, e si dette a molte fatiche. Imperocchè fu infamato a Papa Benedetto undecimo ed acusato di molte cose dalli suoi adversari, e fu citato dal Papa e chiamato a Roma a loro instantia, ma per lo ajuto di Gesù

dire la lampada della nostra fede;[1] 3° che le persecuzioni, patite dai rigidi osservatori della Regola, sono mostruose, ed il Papa deve interporre la sua autorità per farle cessare.

Così si rinnovarono le contese tra i conventuali e gli zelanti, ed entrambi concordemente se ne appellavano al Papa. Benedetto XI morì prima di poter dare alcun provvedimento, ma il successore Clemente V credette opportuno di riprendere la cosa in esame. E chiamò in Avignone molti francescani, tra i quali il generale dell'ordine che sosteneva le ragioni dei conventuali, e l'ex generale fra Gauf-

Cristo fu liberato per mirabile modo da tutte le calunnie. Ma pochi giorni doppo mandando li Peruggini solenni ambasciatori al predetto Papa, imposono a questi ambasciatori che addimandissino al S. P. due cose principali, la prima di restituirli il lume della loro direzione cioè frate Ubertino, il quale aveva inluminata e singularmente tirata a Dio tutta la loro città, la seconda cosa fu che offerendo al Papa come a padre e signore liberamente tutta loro città e tutte le loro persone, e che li dovesse piacere di venire a stare senza dimora insieme con li suoi fratelli cardinali, allora il sommo pontefice sorridendo rispose: voi avete messo frate Ubertino avanti a noi ».

[1] Delle apologie, che Ubertino fece di Pier Giovanni, oltre al sunto che ne riporta il Wadding, V, 380, 390 abbiamo alcuni frammenti negli *Articuli Probationum contra fratrem Ubertinum de Casali inductarum a frate Bonagratia* pubblicati dal Baluze, ediz. Mansi, II, 276. Riproduco questi passi. Pag. 276: Malignissime et impiissime dicunt quod frater P. Johannis in scriptis et in postilla, quam scripsit super *Apocalipsim*, vocat romanam ecclesiam meretricem magnam, et alia multa in ecclesie vituperium dogmatizet. Hoc enim est mendacissimum. Pag. 277: abdicatio proprietatis et dominii et omnis juris et jurisdictionis temporalis, tam in speciali quam in communi, et usus pauper omnium rerum nobilium est lampas nostrae fidei.

frido, insieme ad Ubertino da Casale, fra Siccardo ed altri molti, che rappresentavano la parte degli spirituali. E comandò che fin che la controversia non fosse composta dal collegio dei vescovi e cardinali da lui stesso nominato, dovessero cessare tutte le misure di rigore per ragione di opinione. E principalmente quegli tra gli Spirituali, che egli aveva chiamati alla Corte, sottrasse alla giurisdizione dei loro superiori,[1] e volle che si riprendesse l'esame delle dottrine di Pier Giovanni, e si definissero i punti controversi della regola più chiaramente che non fosse riescito a Niccolò III.

Le discussioni durarono lungamente, i due partiti si rimandarono le opposte accuse di licenziosi od ipocriti colla consueta acredine. Gli uni rimproveravano agli altri di voler scalzare l'ordine colla fiacca interpetrazione della regola, e l'abbandono di quello spirito di assoluto sagrifizio e di fervida carità, che l'informa; gli altri replicavano che la rovina dell'ordine viene da coloro che met-

[1] Il Wadding, VI, pag. 168, pubblica la lettera di Clemente V dilecto filio generali ministro, caeterisque fratribus tum praelatis quam subditis ordinis minorum, nella quale dice di aver chiamato ad inquirendum de propositis veritatem oltre al ministro generale, altri ben noti, videlicet dilectos filios fratres Raymundum Gaufridi .... olim generalem ministrum, Raymundum de Giniaco, dudum provinciae Aragoniae provincialem ministrum, Guillelmum de Cornelione custodem Arelatensem, Guidonem de Levis, Ubertinum de Casali, Bartholomeum Siccardi, Guillelmum de Agantico, Petrum Rajmondi, Petrum Malodii. E codesti frati ab omni obedientia et jurisdictione vestra, filii minister, et praelati ac successorum vestrorum prorsus eximimus durante negotio supradicto.

tono la propria opinione al di sopra del dovere d'obbedienza, ed intendono la regola in modo così rigido da non potersi umanamente osservare.[1] Il più abile tra tutti par che fosse Ubertino, perchè riuscì non solo a convincere delle verità dell'uso povero, ma benanco a scagionare Pier Giovanni dalle accuse che gli si movevano. Ed in virtù di queste difese il Papa nel Concilio di Vienna condannò alcune dottrine teologiche di Pier Giovanni, ma tacque il nòme dell'autore, e pronunziò la sua decisione, come se si trattasse di punti controversi, intorno ai quali prima della decisione si potesse opinare in un modo o nell'altro senza incorrere in eresia.[2] Le altre dottrine di

[1] Nella bolla *Exivi de paradiso* (Clementinarum, lib. V, tit. xi) Clemente espone così la questione insorta tra i frati, e che egli risolve in favore del partito degli spirituali: Quibusdam ex ipsis credentibus et dicentibus, quod sicut quoad dominium rerum habent ex voto abdicationem arctissimam, ita ipsis quoad usum arctitudo maxima et exilitas est indicta; aliis in contrarium asserentibus, quod ex professione sua ad nullum usum pauperem, qui non exprimatur in regula obligantur, licet teneantur ad usum moderatum temperantiae, sicut et magis ex condecenti quam caeteri Christiani.

[2] Clem., lib. I, tit. i .... ipsum Dei verbi non solum affigi cruci et in ea mori voluit, sed etiam emisso jam spirito perforari lancea sustinuit latus suum .... Porro doctrinam omnem seu positionem asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei praedicto sacro approbante concilio reprobamus .... opinionem secundam, quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes tamquam probabiliorem .... sacro approbante Concilio duximus eligenda. Che queste tre proposizioni si riferiscano a Pier Giovanni non è dubbio. Per il colpo di lancia lo confessa il Wadding stesso (VI, 386); per gli altri due basterà citare lo scritto stesso dell'Olivi riportato dal Duplessis (*Collectio*, I,

Pier Giovanni, e certo le più importanti, come quella dei tre stati e dell'uso povero non solo furono risparmiate, ma una di esse fu solennemente adottata nella nuova interpetrazione che Clemente dette della regola francescana.[1] Gl'intransigenti trionfarono di nuovo, ma anche questa volta per poco. Il partito dei conventuali, non ostante la vittoria

pag. 232): Quod anima intellectualis non informat corpus sed tantum per sensitivam, pag. 231. Quod virtutes non dentur parvulis in baptismo: De hoc, sicut jam dixi, nihil est in scriptis meis, nihil etiam unquam asserui. Sed quod ex necessitate ad eorum salvationem hoc fieri non oporteat, aut communiter hoc non fiat, dixi ante tempora Fr. Hieronymi esse opinionem profundo et solemni scrutinio discutiendam, et non temerarie tanquam haereticam a quolibet reprobandam.

[1] Così si esprime Clemente nella bolla *Exivi*: declarando dicimus quod fratres minores ex professione suae regulae specialiter obligantur ad arctos usus seu pauperes, qui in ipsorum regula continentur .... Dicere autem quod hereticum sit tenere usum pauperem includi vel non includi sub voto evangelicae paupertatis praesumptuosum et temerarium judicamus. Di questa dichiarazione scrive la *Cronaca delle Tribolazioni*, carte 307-8 « fu facta la quarta declaratione papale, la quale è in fra le altre come un'aquila volante tanto s'appressa all'intenzione di S. Francesco, la substantia della quale la trassono li Episcopi e li maestri di quelle cose, che frate Ubertino proponeva per se e per li compagni ». Quanta parte abbia avuta in codesta decisione frate Ubertino, lo dice con viva compiacenza la *Cronaca*, carte 298: « Ma perchè frate Ubertino dovea sostenere le insidie li empiti e li assalti della sesta battaglia, però Dio li dette l'uscio aperto delle sacre scripture, ed il chiaro e sottile ingegno della intelligentia, e lo riempiè dell'acqua della sapientia del salvatore Christo Jesu, intanto sparivano e mancavano dalla faccia sua le ragioni delli adversarii, come le tenebre dalla faccia dello inradiante sole. E questo fu manifesto a tutti avanti e dopo il Concilio, perchè uno solo delli electi delli trentamila vinse fortemente la schiera delli adversari e roppe le reti delli loro sophismi, come se fussino teli di ragnia ».

dei loro avversarii, riuscì nel 1313 a creare generale dell'ordine uno dei suoi, frate Alessandro di Alessandria, stato già appo Clemente uno dei più vigorosi difensori dell'ordine contro Ubertino di Casale e gli altri seguaci dell'Olivi.[1] Il che prova quanto fosse numeroso ed audace codesto partito, il quale anche dopo le raccomandazioni di Clemente non cessava di perseguitare gli spirituali.[2]

Per tal guisa seguitarono i dissidii, principalmente nella provincia toscana, ove gl'intransigenti, seguendo l'esempio dei Celestini, decisero di staccarsi dall'ordine, e formare un corpo a sè.[3] Pari-

---

[1] Wadding, VI, pag. 313.

[2] *Cronaca delle Tribolazioni*, carte 300: «Per la quale cosa il Papa non volse che havessi alcuno vigore cosa, che si proponesse in juditio per parte del generale o veramente dell'ordine contro frate Ubertino e li suoi compagni. E per questo arrabbiandosi molto più li frati adversarii delli umili poveri di Gesu Christo, predicavano e dicevano che era sacrifizio mattutino e vespertino offenderli e perseguitarli come destructori e diffamatori dell'ordine, e questo perchè essi humili figlioli della obbedientia e zelatori della verità li aveano detta la verità, la quale conveniva loro dire per l'ordine. E intanto si erono questi persequitori inanimiti contro alli persequitati, che uno di loro non si vergognò di confessare arditamente e pubblicamente avere avvelenato frate Raymondo di Gaufredo, frate Guido dei Mirapesci, e frate Bartolomeo Sicardo, e un altro frate; onde questa fama riempiè quasi tutta la corte. Il Papa ancora più volte massime nel Concilio di Vienna si lamentò della irreverentia e l'inobedientia delli frati».

[3] *Cronaca delle Tribolazioni*, carte 305: «Conciosia cosa che Papa Clemente quinto avessi assignato nel Concilio di Vienna episcopi doctori in jure canonico e molti maestri in teologia per udire ed esaminare quelle cose, le quali erano proposte per la riformatione di tutta la religione da frate Ubertino e da tutti li altri fratelli secondo che havevano havuto comandamento da esso Papa

menti nelle provincie di Narbona e di Béziers, ove la memoria di fra Pier Giovanni era più viva, i frati zelanti non vollero più far vita comune coi loro avversarii, e vestita una tunica più corta e tutta logora e rattoppata, si ridussero in meschini ricoveri, ove metteano in pratica le regole dell'uso povero. Codesti frati, che si dissero per umiltà fraticelli, non poterono certo trarre dalla loro tutti gli spirituali, e molto meno il capo, Ubertino da Casale, il quale ben sapeva, che entrando nella nuova comunità avrebbe perduto in un punto tutto il favore, che s'era acquistato presso il Papa. Nè furono più fortunati appo Clemente, il quale pur approvando l'uso povero, non volea a nessun patto che

Clemente, tanta crudeltà e tanto odio mostravano loro e alli loro aderenti li frati in Provenza e in Toscana e nella provincia della Valle di Spoleto, che ciascheduna persona si poteva accorgere che in poco o nulla reverentia havevono l'obbedientia del Papa, e mostravano un odio tanto implacabile contro a questi zelatori della Regola, che per le diverse persecutioni furono costretti li frati zelatori della Regola di dividersi dalla comunità delli frati e di separarsi da loro. Ridussonsi adunque doppo quella segregatione e separazione dalli persecutori al convento di Narbona e di Blses. Perocchè quelli uomini di quelle cittadi li havevono in grande reverentia e devotione sì per la santità, la quale cognoscevono in loro, sì per li miracoli che tutto il giorno vedevono al sepolcro del santo uomo Pier Giovanni ». Carte 310: « Per la qual cosa conoscendo questi poverelli, che lo stare con quelli che li avevono in odio ne seguitava loro pericolo corporale, trovorono una chiesa derelicta e solitaria appresso a Malusana, dove era dell'acqua e alcuna spelonca, ed ivi si raccolsono quelli frati zelatori di licentia del Patron di quello loco, vivendo in vera e pura observantia della regola. E la vernata seguente si stettono nel loco di S. Lazzaro di Vignone per insino che fu data la diffinitiva sententia del Papa ».

servisse di pretesto ad una scissione dell'ordine. E scrisse lettere severe ai vescovi di Genova, Lucca e Bologna per richiamare i dissidenti all'obbedienza, e fulminò la scomunica contro i ricalcitranti.[1] Perlochè come al tempo di Celestino, si formarono ora di nuovo i tre partiti nell'ordine dei francescani, i conventuali, i dissidenti o fraticelli, gli spirituali. Ma gli ultimi due insieme uniti non eguagliavano nè per numero nè per forza il primo, il quale ben seppe trarre profitto dall'errore commesso dai dissidenti toscani e narbonesi per agire più severamente contro gli avversarii. E le circostanze stesse furono loro propizie, chè a non lungo andare morì Clemente V (20 aprile 1214), e dopo una vacanza di due anni

[1] Le lettere di Clemente V sono riportate dal Wadding, VI, 214. Quia tamen relatione intelleximus fide digna quod nonnulli fratres occasione dissensionis predictae, ad illicita laxatis habenis, quaedam loca dicti ordines in eadem provincia constituta contra ipsius statuta ordinis temeritate propria occuparunt .... non mandamus quatenus vos vel unus aut duo vestrum per vos seu alium vel alios eisdem fratribus ex parte nostra in virtute sanctae obedientiae districte praecipere studeatis. La *Cronaca delle Tribolazioni* ben rileva le conseguenze funeste del dissidio toscano e narbonese .... carte 308-309: «Elessonsi questi frati il generale e li altri prelati secondo la regola. La qual cosa e tornò in scandolo a loro e a tutti li lor compagni, Papa Clemente e li cardinali e tutti quelli ancora che per la reformatione li davano favore ne furono turbati ed agevolmente potessono credere di loro tutti li mali che di loro erano proposti in juditio dalli loro avversarii. E avvenga che essi frati partiti mandassero appresso la morte di Papa Clemente littere, che di tutto erano apparecchiati ad obbedire a tutte le cose che comandassi sua Santità, e di stare sotto alla sua correptione, nientedimeno quelle lettere non pervenneno alla presentia del sancto padre.

e quattro mesi fu assunto al trono pontificio un uomo punto mistico e poco scrupoloso, Giovanni XXII (scelto il 7 agosto, e coronato il 5 settembre 1316). Allora il partito dei conventuali ebbe la mano libera; il nuovo generale Michele da Capua potè agire energicamente contro i dissidenti, e lo stesso Ubertino da Casale ebbe a chiedere in grazia al nuovo Papa il trapasso dall'ordine francescano a quello dei benedettini. Strano destino del capo degli spirituali, il quale dopo aver predicata la necessità dell'uso povero, entra nell'ordine, che a detta di Gioacchino più si allontanava da quell'uso.[1]

VI

Con Giovanni XXII comincia un'altra fase del movimento francescano. Ad istanza del generale Michele da Cesena il nuovo Papa non solo scrisse lettere più incalzanti a principi e vescovi contro i

[1] Il Wadding riporta (VI, 271) la lettera indirizzata da Giovanni XXII dilecto filio fratri Ubertino de Ilia de Casali, vercellensis dioecesis monacho monasterii sancti Petri de Gemblaco ordinis sancti Benedicti dioecesis leodiensis .... Sane nobis exponere curavisti, quod propter debilitates varias et infirmitates proprii corporis, quibus frequenter molestaris et propter alias causas nobis explicitas, de ordine fratrum minorum, quem ab olim fuisti professus .... ad ordinem sancti Benedicti desideras transferre. Nos .... tuis in hac parte desideriis annuentes, te ex nunc ab omni subjectione, jurisdictione, obligatione, jugo et obedientia Regulae dicti ordinis fratrum minorum et omnium Praelatorum ipsius, auctoritate Apostolica prorsus absolvimus ecc. Datum Avenion. Kal. octobris anno II (1317).

dissidenti,[1] ma nell'aprile del 1317 in loro danno pubblicò la costituzione *Quorumdam* per stabilire che la qualità della tunica e le sue dimensioni debbono essere determinate dai superiori locali, ed al loro giudizio venga lasciato se pei bisogni del convento si debbano tener provvisti e granai e cantine.[2] La povertà, aggiunge il Papa, è una grande cosa, ma al di sopra di lei sta la conservazione di sè, e al di sopra di entrambe l'obbedienza ai legittimi superiori.[3] Così la quistione dai meschini piati frateschi era sollevata alla sua vera altezza. Da una parte s'affermava come primo dovere quello dell'obbedienza assoluta, senza di che è impossibile la

---

[1] Contro i dissidenti toscani, che s'erano rifugiati in Sicilia sotto la protezione di Federico II d'Aragona, scrisse la lettera del marzo 1317 carissimo in Cristo filio regi Trinacriae, riportata dal Wadding (VI, 266). Riferisco questo passo: Non modicum excellentiae tuae derogatur honori, si hujusmodi viros devios, professionis propriae ac sacrorum canonum transgressores, ac etiam seminatores errorum in dicta insula permittas ulterius commorari. Simili lettere del maggio 1317 furono indirizzate dilecto filio officiali narbonesi, dilecto filio officiali Biterrensi (Wadding, p. 268).

[2] *Extravag.*, tit. XIV *De verborum significatione.* Nelle due disposizioni accennate Giovanni non avea fatto se non riprodurre, come lui stesso dichiara, le prescrizioni di Clemente V. Ma nella Clementina *Exivi* § 11 era chiaramente detto: non est verisimile voluisse ipsum (Franciscum) eos habere granaria vel cellaria, ubi quotidianis mendicationibus deberent sperare posse transigere vitam suam; e solo per via di eccezione si permettevano le provviste: tunc tantum cum esset multum credibile ex jam expertis, quod non possent vitae necessaria aliter invenire. L'*Estravagante* riproduce la concessione, ma tace la massima.

[3] *Extravag.*, loc. cit. Magna quidem paupertas, sed major integritas, horumque obedientia maximum, si custodiatur illaesa. Nam prima rebus, secunda carni, tertia vero menti dominatur et animo.

rigida gerarchia, dall'altro si teneva duro a metter l'osservanza scrupolosa della regola innanzi a qualunque altro dovere. Imperocchè, la regola è come l'Evangelo di Cristo, e chiunque porti offesa a lei, viola la fede; nè c'è persona, per quanto alto sia il suo ufficio, che stia al di sopra della Regola: talchè quando o il Papa o altro chiunque comandi qualche cosa che sia contro questa, gli si deve per la salvezza dell'anima negare obbedienza. Tali dottrine sostenevano gl'intransigenti francescani, e quattro di essi nel 1318 in Marsiglia anzi che sconfessarle, preferirono di lasciare la vita sul rogo[1] e molti altri fuggirono appo gl'infedeli.[2] Certo non

[1] L'inquisitore che li condannò fu frate Michele dell'ordine dei Minori, al quale Giovanni XXII nella bolla riportata dal Baluze (ediz. Mansi, II, pag. 247) e dal Wadding (VI, 259) avea ingiunto di procedere contro coloro che ricalcitravano alla costituzione *Quorundam*. La sentenza di condanna pubblicata dallo stesso Baluze (ediz. Mansi, II, 248), fu pronunziata in cimiterio beatae Mariae de Aquis Curiatis Massiliae anno Domini MCCCXVIII, indictione prima, VII maji, pontificatus sanctissimi Patris Johannis XXII anno secundo. Tra i considerandi riporto questi: Asseruerunt quod sanctissimus Pater Johannes XXII non habuit nec habet potestatem faciendi quosdam declarationes, commissiones et praecepta contenta in quadam constitutione sive decretali .... quae incipit *Quorundam*, et quod ipsi Domino Papae non tenebantur obedire. Et insuper coram nobis constituti protestati sunt verbo et in scriptis quod stabant et stare intendunt usque in diem judicii in protestationibus .... videlicet quod illud quod est contra regulae fratrum minorum observantiam et intelligentiam est per consequens contra evangelium et fidem, alias non esset penitus quod regula evangelica, et quod nullus mortalis potest eos cogere ad deponendum ipsos habitos curtos et strictos.

[2] Vedi le aggiunte al rapporto sulla Postilla dell'Olivi (Baluze, Mansi, II, 271): nonnulli alii ejusdem ordinis, qui praedictos errores

eran nuove, e l'inquisitore a ragione ne riconobbe la prima fonte nell'Olivi, le cui opere vennero in quel tempo ancora una volta esaminate e condannate.[1] Ma se l'Olivi aveva detto che S. Francesco era come un nuovo Cristo, che sofferse al pari di lui, e forse come lui risorgerà, ora s'aggiunge che la Regola bandita da S. Francesco, per diretta inspirazione di Dio è da tenersi non meno del Vangelo, ed al pari di quello non può essere nè abolita, nè forse anco modificata.[2] E la vita povera, che essa

abjuraverunt, fuerunt ad poenam carceris condemnati, ex quibus aliqui postmodum infra annum .... transierunt ad gentes infedeles, reliquentes in scriptis ea quae sequuntur, videlicet quod ipsi non dimittebant ordinem, sed parietes; non habitum sed pannum; non fidem, sed corticem; non Ecclesiam, sed Synagogam coecam; non pastorem, sed divoratorem.

[1] *Inquisitoris sententia* (BALUZE, II, 249). Et quia constat nobis quod praefati errores imo haereses manifeste processerunt seu originem habuerunt a venenato fonte doctrinae immo verius seductrinae, quam frater Petrus Johannis Olivi .... temere scriptitavit, et doctrinam ejus et libros .... fuisse per praefatum ordinem de consilio etiam plurium magistrorum in sacra pagina condemnatos ac etiam igni adjudicatos, et attendentes nihilominus quod praefatus sanctissimus Pater Johannes Papa certis ex dominis cardinalibus et quibusdam in sacra pagina magistris examinationem praedictorum librorum commisit .... praecipimus .... quod pendente dicto negotio coram praefato Domino Papa et ejus facto collegio nullus praesumat praenominato Petro Johanni tanquam sancto aut catholico viro et approbato reverentiam exhibere. La Commissione, a cui accenna qui la sentenza, è la stessa che scrisse il rapporto a Giovanni XXII, pubblicato dal Baluze (II, 258 e segg.), e dal quale ci siam serviti nell' esposizione delle dottrine dell'Olivi.

[2] L'inquisitore oppone naturalmente (pag. 247): quod nulla regula religiosorum aequanda est evangelio, cum evangelium Christi Sancta Universalis atque Romana Ecclesia propter eminentissimam ejus auctoritatem nec mutet nec corrigat nec confirmet ....

prescrive, è la vera vita evangelica, perchè nè Cristo, nè gli Apostoli possedevano nulla in proprio, ed a simiglianza dei frati spirituali andavan ramingando e stentando la vita.[1]

La quistione, come si vede, si faceva grossa. Non si trattava più di sapere quanti centimetri dovesse esser lunga la tunica, o di qual rozzo panno contesta; nè si chiedeva più se fosse lecito tener granai e cantine, o stringere contratti per mezzo dei procuratori. Gl'intransigenti sotto questi meschini pretesti miravano ben più alto, a dichiarare cioè che la vita prescritta dalla regola non differisce dall'evangelica, e che ad essa si fosse conformato Gesù, e gli Apostoli, e ad essa quindi dovrebbero conformarsi non soltanto i frati Minori, ma i cristiani tutti che debbono porre l'Evangelo a norma della loro vita; il che è come dire che non solo il clero, ma tutta la Cristianità dovesse tramutarsi in un vasto cenobio francescano. Contro siffatte

regulae vero praedictae et quorumcumque religiosorum omnis tenor et vigor sic a Romanae sedis potestate manat, ut nulla sit ejus auctoritas, quae ab indulgentia seu confirmatione sedis apostolicae non decurrat.

[1] *Inquisitoris sententia*, pag. 248: ea quae in constitutione sive decretali de habitu et quaestu et similia mandabuntur (nella decretale *Quorundam*) erant contra consilium Christi evangelium et eorum votum de altissima et evangelica paupertate, quam Christus servavit, et Apostolis ac professoribus evangelicis imposuit ad servandum. Anche l'Olivi (Baluze, II, 261) aveva scritto: constat regulam minorum per beatum Franciscum editam esse vere et proprie illam evangelicam, quam Christus in se ipso servavit et apostolis imposuit, et in evangeliis suis conscribi fecit.

massime protestavano già da un pezzo i frati domenicani, emuli dei francescani, e professanti anche loro il voto di povertà, ma così temperato che ben poco differivano per codesto capo degli altri ordini; ed uno di essi, l'inquisitore fra Giovanni di Belna,[1] citò al suo tribunale un beghino narbonese per avere affermato secondo un'antica cronaca « che Cristo e gli apostoli, via di perfezione seguitando, niuna cosa ebbono per ragione di proprietade e di signoria nè in ispeziale, nè eziandio in comune. Il quale inquisitore, seguita la cronaca, vogliendo giudicare il detto bighino, chiamò a consiglio tutti i priori e guardiani e lettori de'religiosi e molti altri savi. Intra'quali fu presente frate Beringario Talloni, lettore nel convento de'frati minori da Nerbona. Et intra l'altre cose che il predetto inquisitore fece leggere, (si fu) il predetto articolo della povertade di Cristo e degli appostoli suoi, per lo quale voleva condannare questo cotale bighino. Ma il predetto frate Beringario lettore, sopra il detto articolo richiesto, rispuose che questo dire non era eretico, ma era dottrina sana, cattolica e fedele massimamente, conciò sia cosa che questo fosse diffinito per la chiesa cattolica nella dicretale che comincia: *Exijt q. seminat.* La quale cosa fatta, nè più nè meno, come se il detto lettore avesse

[1] Il Baluze attribuisce a Giovanni di Belna l'opuscolo intorno ai beghini e spirituali che comincia: Quaestiones aut dubia quae circa illa, quae sunt fidei, oriuntur, ad sedem apostolicam pertinet interpretari, declarare (II, 274).

affermata eresia, il predetto inquisitore comandò a questo medesimo lettore che il detto suo immantinente, in presenza di tutti, rivocasse. Il quale lettore non volse rivocare per niuno modo, ma imperò ch'era costretto a rivocare quella cosa che era sana e cattolica, e come sana e cattolica diffinita per la chiesa. E temendo per questo d'essere agravato per molti modi contra la giustizia, alla sedia appostolica solennemente appellò, e colla sua appellazione venne a Vignone dove il predetto papa Giovanni allora colla sua corte risedeva ».[1]

La quistione, sottoposta al Papa, era ben grave. Deciderla contro i francescani non si poteva senza contraddire alla bolla *Qui exiit*, ben a proposito

---

[1] *Cronica della Quistione insorta nella corte di Papa Giovanni XXII circa la povertà di Cristo* pubblicata dallo Zambrini in appendice alla *Storia di fra Michele Minorita* (*Scelta di curiosità letterarie*, dispensa 50). Codesta cronaca è una traduzione del *Chronicon de Gestis contra fraticellos auctore Joanne Minorita* pubblicata dal Mansi in appendice al terzo volume del Baluze, pag. 206 e segg. Il Müller nella sua opera *Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie* (Tübingen 1879-80, I, 354 e segg.), ed in una memoria speciale inserita nella *Zeitschrift für Kirchengeschichte herausgegeben von Brieger* (VI. I pag. 63 e segg.) ha dimostrato non solo l'identità della cronaca italiana colla latina, ma confrontando un manoscritto parigino (Bibl. Naz., cod. lat. 5154) ha messo fuori discussione che l'opera, attribuita a Giovanni dal Mansi, è identica a quella di Niccolò Minorita, dalla quale il Raynald, il Wadding ed il Böhmer cavarono alcuni estratti. Il vero nome è certo Niccolò, perchè si trova non solo nella traduzione italiana, ma nel codice parigino e nel vaticano. Ed io aggiungo che essendo scritto il nome dell'autore colla sola iniziale, come nella traduzione italiana, era ben facile lo scambio tra un J ed un N.

invocata da fra Berengario;[1] deciderla contro i domenicani sarebbe stato lo stesso che darla vinta agl'intransigenti, contro i quali Giovanni avea già cominciato a pronunziarsi. In tanta incertezza il Papa sottopose la vertenza ai più dotti teologi, e tra gli altri ad Ubertino da Casale, il quale per mostrarsi nello stesso tempo grato al suo protettore, che gli avea concesso il passaggio ai benedettini e fedele al suo partito emise un parere, che dovea contentar tutti, e tutti scontentò.[2] Le mezze misure ormai a nulla approdavano. Al punto cui erano giunte le cose bisognava prender partito o per l'uno o per gli altri,[3] e Giovanni lo prese animosamente, e dopo un lungo concistoro,[4] si decise a revocare la bolla di Niccolò III, dichiarando: la vera interpetrazione della Regola non essere peranco trovata; e dopo le nuove quistioni insorte

---

[1] Niccolò III teneva per evangelica la regola della povertà (*Sext. Decr.*, tit. XII, cap. III): Hi sunt illius sanctae regulae professores, quae evangelico fundatur eloquio, vitae Christi roboratur exemplo, fundatoris militantis ecclesiae, apostolorum ejus sermonibus actibusque firmatur.

[2] La risposta di frate Ubertino è pubblicata dal Baluze (ediz. Mansi, II, 279). Vedi anche *Cronica della Quistione*, pag. 77-80.

[3] Marcour, *Antheil der Minoriten im Kampfe zwischen Ludwig IV von Baiern und Papst Johann XXII*, Emmerich, 1874, pag. 7.

[4] La traduzione italiana, pag. 64-76, tra le parole *tradi fecit* e *volens igitur* (Baluze, Mansi, 207 *b*) inserisce un lungo racconto del concistoro tenuto da Giovanni XXII nel 6 marzo 1322. Il racconto, conforme in sostanza a quello che più brevemente si legge nella stampa del Baluze pag. 270 *b*, par dettato, secondo il Muller (*Zeitschrift*, pag. 66), da un testimone oculare.

occorrere nuovi studii per risolverle, ed esser quindi necessario di togliere il divieto delle glosse e commenti, per lasciar campo alla libera discussione,[1] dalla quale sarebbe emersa la verità.

Questa misura radicale provocò le proteste di tutti i francescani. Non solo gli spirituali ed i fraticelli, ma benanco i conventuali se ne risentirono, e lo stesso generale fra Michele da Cesena, che sinora avea agito con tanta energia contro i dissidenti, ed insieme all'inquisitore narbonese avea dichiarate eretiche le dottrine dei beghini e spirituali, ora credendo minacciate le fondamenta stesse dell'ordine, si mise a capo dell'opposizione contro il Papa. E convocato un Capitolo generale in Perugia il 4 giugno 1322, fece dichiarare solennemente « che la renunziazione della proprietà di tutte le cose sì in speciale come eziandio in comune fatta per Dio, è meritoria e santa, la quale renunziazione Cristo, via di perfezione mostrando, per parola la 'nsegnò, e per esemplo la confermò; e la quale i primi fondatori della Chiesa militante, cioè li apostoli, sì come da essa fonte, cioè Cristo, aveano attinto, in coloro che volgliono perfettamente vivere, per rivi di dottrina e di loro vita, dirivarono. La quale determinazione della Chiesa

[1] Vedi la Bolla *Quia nonnumquam* (*Extravag.*, tit. XIV, cap. II). Nos autem attendentes quod argumentis frequenter et collationibus latens veritas aperitur .... praesertim cum de novo suborta sint dubia .... prohibitiones et poenas praedictas .... auctoritate apostolica duximus .... suspendas. È data VII Kal. april. anno VII (1322).

nel VI libro per essa Chiesa cattolica è inframessa e per altra decretale nel Concilio di Vienna promulgata e divulgata...... Et ultimamente per lo santissimo padre e signiore, messer Giovanni, per divina provvidenzia, papa vigesimo secundo, in alcuna sua dichiarazione fatta sopra la regola e sopra lo stato de' frati minori, che comincia: *Quorundam exiit*, è questa medesima dichiarazione molto commendata, come santamente composta, soda, lucida e con molta maturità esaminata ».[1]

Tale protesta fu come un guanto di sfida al Papa, e Giovanni lo raccolse. E per tutta risposta pubblicò la celebre bolla *ad Conditorem*, nella quale sostenne esser lecito di revocare i decreti e le costituzioni dei predecessori, quando l' esperienza, mae-

---

[1] Niccoló Minorita ediz. Zambrini, pag. 84. Nell' originale latino sono riportate per disteso le due circolari di fra Michele (Baluze-Mansi, III, pag. 208-211). Il Preger nella memoria *Ueber die Anfange des kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig dem Baier* (München 1882) ha con ragione notato che Michele da Cesena, Occam e gli altri non si debbono considerare come rappresentanti degli spirituali, bensì dei conventuali. Tanto vero che Bonagrazia da Bergamo nella protesta, che fece quale procuratore dell' ordine contro Giovanni XXII, tenne a distinguere la causa loro da quella degli spirituali, che ei chiama *pseudo prophetas* (Baluze-Mansi, 220, col. a). Io aggiungo che Michele da Cesena sottoscrisse la dichiarazione, che ritiene eretici questi tre punti... 1° quod illud, quod est contra observantiam praefatae regulae beati Francisci et ejus intelligentiam, est per consequens contra evangelium et fidem et e converso, alias ipsa non esset penitus pro regula evangelica 2°.... quod dominus Papa non habuit nec habet potestatem nec auctoritatem faciendi constitutionem *Quorundam* .... 3° Quod nec Papae nec praelatis dicti ordinis obediendum est in his, quae in praefata constitutione continentur. (Baluze-Mansi, II, 270-71).

stra della vita, dimostra che falliscono al fine per cui furono promulgate. E criticò con vigore l'espediente imaginato dai suoi predecessori di attribuire alla Chiesa la proprietà di quello, che i frati minori usano per le necessità della vita. Imperocchè, ei dice, v'ha cose che struggendosi coll'uso non consentono ne sia proprietaria una persona diversa da chi le adopera. E nel fatto i mendicanti più che usufruttuari ne sono i veri padroni, e le vendono e le barattano, quando loro torni, per mezzo dei loro procuratori, talchè la Chiesa ha solo di nome siffatta proprietà, della quale altri raccoglie i frutti, ella invece i danni e l'onta d'interminabili liti. Per queste ragioni Giovanni dichiarò di rinunziare alla proprietà dei beni spettanti ai frati minori all'infuori degli stabili, o degli arredi delle chiese,[1] sicchè i minoriti contro loro volere tornavano proprietarii a simiglianza degli emuli loro, i frati predicatori. Era una misura audace codesta, ed i fran-

---

[1] *Extrav.*, tit. XIV, cap. III. *Ad conditorem* .... ipsum (cioè il compromesso) non profuisse sed potius tam ipsis fratribus quam aliis obfuisse subsequens magistra rerum experientia noscitur declarasse. Quis enim simplicem usuarium dicere poterit, cui rem usuariam licet permutare, vendere ac donare? .... nequaquam potest in rebus usu consumptibilibus reperiri, in quibus nec jus utendi nec usus facti separati a rei proprietate seu dominio possunt constitui vel haberi .... De fratrum nostrorum Consilio hoc edicto in perpetuo volitare sancimus, quod in bonis, quae in posterum conferentur .... fratribus seu ordini supradictis (exceptis ecclesiis, oratoriis, officius, et habitationibus, ac vasis, libris et vestimentis divinis officiis dedicatis ....) nullum jus seu dominium aliquod .... Romanae Ecclesiae acquiratur.

cescani per mezzo del loro procuratore Buonagrazia da Bergamo[1] seppero ben rilevare come rompesse contro la tradizione pontificia da Gregorio IX a Clemente V; ma Giovanni tenne duro, e messo in prigione l'audace autore della protesta, ritirò la prima bolla per pubblicarne un'altra più diffusa sotto la stessa data e colla stessa iniziale della precedente.[2] Nè di ciò pago, più tardi con decretale del 12 novembre 1323 condannò come eretica la dottrina sostenuta dal Capitolo generale di Perugia intorno alla povertà di Cristo e degli apostoli.[3] E facendosi con-

---

[1] La protesta francescana è riportata da Niccolò (BALUZE-MANSI, III, 213-221). Il frate Bonagrazia che la distese è quello stesso, come nota il Riezler (op. cit., pag. 69), che scrisse contro Ubertino da Casale un opuscolo riportato dal Baluze (ediz. MANSI, II, 270). Il MARCOUR (op. cit., pag. 39) dubita di questa identificazione, forse indotto dalla data che il Raynald assegna a questo scritto, vale a dire il 1325. Sarebbe stato infatti molto strano che dell'inchiesta contro Ubertino fosse incaricato dalla Curia chi un anno prima era stato messo in carcere per avere protestato contro il Papa. Ma io dubiterei piuttosto della data, non dell'identificazione, che va d'accordo colle notizie del Wadding, secondo le quali il Bonagrazia era così nemico degli spirituali, che al dire della *Cronaca delle Tribolazioni* e del Wadding (VI, 317) dopo la dichiarazione di Clemente V in favore dell'uso povero fu bandito dalla Curia. E morto Clemente tornò a perseguitarli, e per opera sua morì in prigione un fra Bernardo delli Consi, compagno dei quattro bruciati in Marsiglia (WADDING, VI, 321). Questo altro fatto avrebbe potuto addurre il Preger per mostrare come i più fieri nemici degli spirituali ora facessero causa comune con loro contro il papa Giovanni XXII.

[2] Le due bolle sono riportate da Niccolò Minorita, la prima da pag. 211 *b* a 213 *a*, la seconda da pag. 221 a 224 *a*. Nelle decretali è riportata naturalmente la seconda, che fu la definitiva.

[3] *Extrav.*, tit. XIV, cap. IV: *Cum inter nonnullos* .... assertionem hujusmodi pertinacem, cum scripturae sacrae, quae in plu-

tro codesta bolla sempre più vive le opposizioni, alle quali fece eco Ludovico il Bavaro nella protesta di Sachsenhäusen,[1] non dubitò Giovanni di difenderla nella decretale del novembre 1324, combattendo punto per punto gli argomenti degli avversarii.[2]

risque locis ipsos nonnulla habuisse asserit .... erroneam fore censendam et hereticam de fratrum nostrorum consilio hoc perpetuo declaramus edicto.

[1] La protesta di Ludovico si trova nel Baluze (*Vitae pap. Aven.*, II, 478-512) e nella Cronaca di Niccolò Minorita (BALUZE-MANSI, 224 *b* - 232 *b*. Il Müller (*Der Kampf*, I, 357-58) le assegna la data del 22 maggio 1324. Nella protesta di Norimberga del 18 dicembre 1323 Ludovico accusava il Papa di aver menomata l'autorità dei vescovi per favorire i minoriti, contro i quali da tutte parti si levavano giuste lagnanze (MÜLLER, op. cit., I, 70); nella protesta di Sachsenhäusen invece l'accusava di perseguitare i minoriti col distruggere la legge della povertà, fondamento del loro ordine. Tra le due proteste però non corre, secondo il Preger (*Ueber die Anfänge*, pag. 43), la contradizione che vi scopre il Marcour (op. cit., pag. 32); perchè nella prima protesta si difende la causa dei vescovi contro i minoriti conventuali, e nella seconda la causa dei frati spirituali, che in Spira s'erano messi dalla parte del vescovo, e non meno di lui si opponevano alle pretensioni ed agli abusi dei conventuali. Il più attivo fra codesti spirituali era frate Francesco di Lutra, a cui secondo il Preger si deve la parte della protesta di Sachsenhäusen, che riguarda le quistioni minoritiche. Non si potrebbe pensare ad Ubertino di Casale, come sospetta il Riezler (*Die litt. Widersacher*, pag. 73), perchè, come ha notato il Müller, Ubertino non lasciò Avignone prima del 1325. Nè tampoco al provinciale tedesco Enrico di Thalheim, come credono il Marcour (*Der Antheil*, pag. 35) e lo stesso Müller (*Der Kampf* I, 24), perchè nella bolla del 10 gennaio 1331 il Papa non lo rimprovera di veruna partecipazione alla protesta di Sachsenhäusen.

[2] *Extrav.*, tit. XIV, cap. V. Il Müller, op. cit., pag. 96, giustamente riproduce il giudizio del Wadding, al quale il Papa apparisce in questa bolla scholasticorum potius more disputans quam pontificia auctoritate decernens.

Ma non ostante che la lotta fosse già così ardente, pure i minoriti non seguirono l'esempio dell'Imperatore, e per tre anni di seguito agirono copertamente senza romperla del tutto col Papa: talchè il loro generale quando fu chiamato alla corte pontificia,[1] si fece scusare per la malattia, che lo tratteneva a Tivoli,[2] e non appena ristabilito si recò in Avignone. Se non che ben presto le cose volsero al peggio. Il Papa nell'udienza solenne del 9 aprile 1328 amaramente rimproverava il generale francescano della sua resistenza ai decreti pontifici,[3] e dal suo canto il generale non pure tenne fermo nelle sue idee, ma per sottrarsi all'ira pontificia fuggì la notte del 25 maggio accompagnato dai frati Occam e Bonagrazia, e tutti insieme ripara-

---

[1] Nella lettera papale, riportata da Niccolò Minorita (Baluze, pag. 237; Zambrini, pag. 95) non pure Michele da Cesena è chiamato diletto figlio, ma in una forma mitissima si accenna alle quistioni del giorno: Cum propter aliqua negotia tuum Ordinem contingentia, tua fit nobis praesentia opportuna ecc.

[2] Lo stesso fra Michele nella sua protesta del 13 aprile 1328 (Baluze, 328) racconta che il Papa l'ebbe per iscusato, et quod non fuerat suae intentionis nec volebat quod supra posse laborem in veniendo ad eum.

[3] Niccolò Minorita, in Baluze, pag. 237; Zambrini, pag. 99: « Disse il detto Papa Giovanni a esso general ministro, riprendendolo intra molte altre cose, che egli era stolto, temerario, capitoso, tiranno e favoreggiatore d'eretici, e che egli era serpente nutricato nel seno da essa Chiesa. E spezialmente lo riprese d'alcuna lettera del capitolo generale fatta a Perugia, che pendendo la quistione nella Corte di Roma egli avea presunto di determinarla nel capitolo generale ».

rono in una nave imperiale, che li trasportò a Pisa.[1] Gli avvenimenti incalzavano rapidamente. In un'adunanza tenuta nella Piazza di S. Pietro in Roma il 18 aprile dello stesso anno Ludovico, mettendo in pratica le idee rivoluzionarie dei suoi consiglieri Marsilio da Padova e Giovanni di Gianduno, avea deposto come eretico il papa Giovanni, e nel 12 maggio successivo gli avea sostituito a voce di popolo il minorita Pietro da Corbara, che prese il nome di Niccolò V.[2] Non occorre dire che all'Imperatore s'unirono i francescani fuggiti d'Avignone, ed una testimonianza della loro opera ce la porge la nuova edizione fatta a Pisa della sentenza, già pubblicata a Roma contro papa Giovanni.[3] Dopo questi fatti

---

[1] Niccolò Minorita, in Baluze, pag. 243 Zambrini, pag. 105. « Da poi che il predetto frate Michele, general ministro, udi che Papa Giovanni pronunziava per eretica la lettera del capitolo generale .... resistendogli nella faccia affermò lo detto papa Giovanni essere eretico .... et a modo dei santi padri, i quali si partirono dall' ubbidienza dei sommi pontefici, et eziandio perchè egli correva pericolo di morte .... a dì xxiv di Maggio del detto anno mcccxxviii si partì dalla ubbidienza e dalla corte del predetto papa Giovanni ».

[2] Niccolò Minorita (in Baluze, pag. 243 *a*-*b*) dopo aver raccontato dell' elezione del frate di Corbara, cerca di giustificare con citazioni canoniche la misura audace di Ludovico, intorno alla quale a nonnullis fuit haesitatum hactenus, et adhuc haesitatum. Tutto il passo da *deinde praefatus* sino *ad brachium seculare* è saltato nella traduzione italiana.

[3] La sentenza fu pubblicata due volte, la prima a Roma il 18 aprile, e la seconda il 12 dicembre 1328 a Pisa. La prima edizione si trova nel Baluze *Vitae* II, 512, ed in Niccolò Minorita (Baluze-Mansi, III, 240). Il Müller nella citata opera *Der Kampf*, I, 187, a ragione rileva che nella prima edizione solo di sfuggita

scoppiò aperta la guerra tra la Curia e gli uomini più eminenti dell'ordine francescano. Il Papa depose Michele di Cesena dal suo ufficio, e scomunicò con lui i compagni Bonagrazia ed Occam,[1] e dal canto suo il generale francescano pubblicò in Pisa prima una lettera giustificativa della sua condotta[2] e poi due proteste contro i decreti del Papa, dei quali si appellava al giudizio di tutta la Chiesa.[3] Alle ra-

---

si accenna al domma della povertà, che formava uno dei punti capitali della protesta di Sachsenhäusen, e ne inferisce che in Roma ai minoriti era sottentrato un altro consigliere, molto più radicale e che delle quistioni fratesche non facea gran conto, Marsilio da Padova. Nella seconda edizione invece (Baluze-Mansi, 310*a* 314*a*), che sebbene riporti l'antica data del 18 aprile, è del tutto una redazione nuova, tornano ad occupare il primo posto le quistioni minoritiche. Il che mostra che l'ispiratore in luogo di Marsilio fu ora Michele da Cesena, come ha dimostrato il Müller, op. cit., p. 214 e 372. Il passo di Niccolò (Baluze, pag. 243*a*), che si riferisce alla doppia redazione, non è riconoscibile nella traduzione italiana (Zambrini, pag. 104-105).

[1] La sentenza del papa inserita in Niccolò Minorita (Baluze, pag. 243; Zambrini, pag. 106) porta la data: Avinionis viii Idus Junii Pontificatus nostri anno xii (6 Giugno 1328). Riproduco questo passo: Ipse Michael .... associatis sibi quibusdam suae iniquitatis complicibus, inter quos erant duo nequam viri, videlicet Bonagratia de ordine praedicto .... et quidam Anglicus vocatus Guillelmus Ockam ordinis praedicti, contra quem ratione multarum opinionum erronearum, et haereticalium, quas ipse scripserat et dogmatizaverat, pendebat in eadem Curia inquisitio auctoritate nostra diu jam incepta .... ad portum supradictum deveniens .... galeam supradictam conscendit.

[2] La lettera indirizzata universis ministris, Custodibus, Guardianis et eorum vicariis porta la data: nona die Julii a. d. mcccxxviii. (Niccolò, in Baluze, pag. 244-46; Zambrini, pag. 107).

[3] Delle due proteste, la prima più diffusa (in majori forma) si suppone già fatta in Avignone nel mese di aprile in presenza di

gioni addotte in codesti scritti il Papa credette di rispondere nella bolla *Quia vir reprobus*,[1] e di ri-

---

frate Guidone, notajo pubblico di detto ordine, e rinnovata poi in Pisa in domo fratrum minorum anno praedicto a nativitate Domini 1328, Indictione XI, 14 Kalendas octobris, praesentibus testibus vocatis .... et infrascriptis notariis pubblicis. La riporta Niccolò in BALUZE pag. 246-303. ZAMBRINI, pag. 110. Questa protesta è una confutazione delle tre decretali *ad Conditorem* (pag. 246-75), *Cum inter* (pag. 275-86), *Et quia quorundam* (pag. 287 e segg.) .... tres constitutiones haereticales .... vitae et doctrinae evangelicae et apostolicae et S. R. Ecclesiae et SS. PP. eam sequentium, statutis multipliciter adversantes, quae tanquam fumus teter et horridus e puteo abissali, et ab eo, qui pater est mendacii et schismatis, prorumpentes, veritatis et doctrinae solem evangelicae obnubilant et obscurant. La seconda protesta (appellatio in forma minori, BALUZE, pag. 303-310) ha la stessa data della precedente; anno supradicto decimo (leggi vigesimo) octavo mensis septembris. (ZAMBRINI, pag. 112). Il Müller (op. cit., I, 211) crede che codesta protesta sia stata redatta tardi, per esser letta nell'assemblea tenuta dall'Imperatore nel 13 dicembre (VILLANI, 10, 111). In questa seconda protesta sono notevoli i seguenti passi, che mancano nella prima (pag. 310): licet frater Bonagratia .... et subsequenter serenissimus Dominus Ludovicus Romanorum rex appellaverit legitime .... tamen dictus Joannes noluit corrigi, nec permisit quod Concilium generale congregaretur super praedictis .... Ex quibus patet dictum dominum Joannem fuisse et esse pertinacem et notorium et manifestum haereticum. Et quod secundum jura, ex quo Papa in haeresim lapsus est, ipso jure et facto est omni dignitate ecclesiastica, potestate, authoritate et jurisdictione privatus .... nec obviat illa regula per parem non potest solvere vel ligare, quia Papa haereticus minor est quocumque Catholico.

[1] La data di codesta costituzione è del 16 novembre 1329 (BALUZE-MANSI, pag. 323-341). La traduzione italiana della *Cronaca* nel capitolo, di cui lo Zambrini (pag. 116) pubblica solo l'intestazione, dopo aver riportato il principio della costituzione sino alle parole *in rebus usu consumtilibus* aggiunge: « Et così seguita di parte in parte replicando le aleghationi di frate Michele generale isforzandosi d'impugnarle per confermare le sue agiungniendo

mando il generale minorita pubblicò un'altra protesta, che ribadiva le accuse contro Giovanni, combattendone le difese.[1] Al generale si associarono

tanti errori sopra errori, che una confusione pestifera pazza e bestiale (*sic*). Perche sarebbe troppo lungo e tedioso volgarizzare tucte sue costituzioni et heresie, e le opposite appelationi et alleghationi facte pro e contra, si pone in questa astrazioncella (*sic*) della chronica il principio e il fine delle cose più notabili, volgarizzandone alcune, che si possono dimostrare con più brevità e convenevole chiarezza ai non litterati divoti ricercatori, i quali avuta la introductione d'essa verità con meno fatica potranno investigare la plenitudine sua dalli licterati intendenti et ammaestrati nella sacra scriptura ». (Codice Magliabechiano XXXIV, 76, carte 63 *recto* e *verso*).

[1] La cronaca del Minorita (in Baluze, pag. 341-355) riporta un'*appellatio fratris Michelis a Generalis a Constitutione praescripta.* Il Müller però (*Aktenstücke*, pag. 78) ha dimostrato, che la protesta di fra Michele non poteva esser questa, ove si parla non solo di Giovanni, ma dei successori suoi (pag. 351) e più sotto dei tre successori (pag. 352 *b*). Inoltre questa protesta, che in verità non ha la forma delle solite appellationes, non è se non il *Defensorium*, male attribuito all'Occam, e già pubblicato dal Brown (*Fasciculus rerum expetendarum*, II, 434-65), e prima di lui nel *Firmamentum trinum ordinum*, Parigi 1512, e nel *Singulare opus ordinis Seraphici Francisci*, Venezia 1513. Il codice parigino, a differenza della stampa del Baluze, ha la vera protesta (pubblicata in parte dal Müller, pag. 83). La traduzione italiana (cod. Magliabechiano, carte 63 *verso*) ha soltanto il principio e la fine della protesta conformi al testo pubblicato dal Müller. Eccoli: In nomine patris et filii et spiritus sancti amen. Anno a nativitate domini MCCCXXX indictione XIII in Monaco in domo fratrum minorum venerabilis et religiosus vir frater Michael. E finisce cosi: Acta et facta fuerunt predicta in Monaco, in domo fratrum minorum in refectorio ejusdem domus anno predicto a nativitate domini MCCCXXX indictione XIII, VII Kal. aprilis presentibus (la lacuna è nel codice). Explicit. Amen. Oltre alla protesta Niccolò Minorita riporta una lettera del Cesenate spedita a tutti i ministri, custodi e guardiani, che ha la data del 4 gennaio 1331 (Baluze, pag. 356-361). È ri-

altri minoriti, nè solo i suoi compagni di fuga Occam e Bonagrazia, ma benanco il provinciale tedesco Enrico di Thalheim e Francesco d'Ascoli. Ed insieme pubblicarono uno scritto contro la nomina del nuovo generale frate Oddone fatta nel Capitolo di Parigi il 10 giugno 1329,[1] e quando da molte parti si faceano vive premure al Cesenate perchè si riconciliasse col Pontefice, ei lo incoraggiavano a tener fermo salvando il suo diritto e l'autorità sua.[2] Il più celebre tra loro era certo il provinciale inglese Guglielmo Occam, non meno forte d'ingegno che d'animo, il quale ben protestava, che se pure i più piegassero, se pure lo

---

portata anche dal Goldast II, 1338 (leggi 1328). La traduzione italiana la dà per intero volgarizzata da carte 64 a carte 86. Con questa lettera finisce la stampa della cronaca fatta dal Mansi e la traduzione italiana. Gli altri capitoli, la cui intestazione è riportata dallo Zambrini, non appartengono più alla cronaca, bensì formano altri opuscoli riuniti, come suole accadere, nello stesso codice. A differenza del testo del Mansi e della traduzione italiana il codice parigino seguita più oltre sino all'anno 1338.

[1] Niccolò, in Baluze, pag. 315-323. Una delle ragioni, su cui si appoggiavano è questa (pag. 319 *b*): Sed constat quod dictus Dominus Bertrandus se vicarium asserens ordinis autedicti pro libito voluntatis contra formam Juris et Concilii instituit et creavit ministros provinciales et custodes .... Et quod illi, qui fuerunt in dicta congregatione imo verius conspiratione facta Parisiis, fuerunt pro majori parte per dictum D. Bertrandum Provinciales et custodes creati.

[2] Vedi la lettera di fra Michele pubblicata dal Goldast, II, 1236, che comincia: Literas plurium magistrorum in sacra pagina aliorumque notabilium fratrum ordinis Beati Francisci tum Parisius quam de partibus aliis me noveritis recepisse, per quas me inducere videbuntur ut ad unitatem sanctae ecclesiae ac dicti ordinis,

coprissero di vituperii, ei seguiterebbe sempre a difendere la verità, finchè gli bastino la mano e la penna.[1]

E tenne per fermo la promessa, e nel corso di venti anni non ismise mai di scrivere per la causa, che i più l'un dopo l'altro disertavano. Intorno al 1330[2] compose in novanta giorni un'opera voluminosa, in cui seguendo passo per passo la bolla *Quia vir reprobus*, riassume da prima le ragioni ivi addotte, e poi con più largo discorso espone le risposte

---

a qua me dicebant aversum, accedere festinarem .... e finisce: Ex parte fratris Michaelis generalis ministri dicti ordinis licet inviti de voluntate et assensu fratrum Henrici de Thalheim. Francisci de Esculo, Guilhelmi de Okam in sacra pagina magistrorum, et fratris Bonagratiae, et aliorum fratrum eis adhaerentium .... Questa lettera è riportata anche nel codice parigino della Cronaca di Niccolò (Müller, pag. 75).

[1] In una lettera scritta la pentecoste del 1324 e pubblicata da un codice parigino dal Müller (*Aktenstücke*, pag. 111) dice l'Occam: Nam contra errores pseudopape prefati posui faciem meam ut petram durissimam, ita quod nec mendacia nec false infamie nec persecucio qualiscumque, que personam meam corporaliter non attingit, nec multitudo quantacumque credencium sibi aut favencium vel eciam deffendencium me ab impugnatione et reprobatione errorum ipsius, quamdiu manum cartam calamum et atramentum habuero, numquam in perpetuum poterunt cohibere.

[2] Niccolò Minorita, in Zambrini, pag. 116: « Questa (*Quia vir reprobus*) è la quarta decretale eretica di papa Giovanni XXII, eretico manifesto, contra la quale appellò frate Michele, generale dell'ordine de' frati minori, e compuose e fe' pubblicare contro a essa la sua distesa appelazione da Monaco, e il maestro Guilglielmo Ocam fe' contro l'opera de' novanta dì, e la quarta parte del suo dialogo e il maestro Francesco Rosso fe' contro il libro, che comincia: *Del padre empio si ramaricano i figliuoli*; i quali, con molti altri, solennemente impugniorono si essa sua decretale, come l'altre sue eresie ».

degli avversarii.[1] Più tardi, poichè Giovanni XXII in concistoro ebbe dichiarato che della visione beatifica non potessero godere i trapassati se non dopo ripreso il loro corpo, scrisse animosamente contro la nuova dottrina del Papa.[2] Ed alla morte

---

[1] *Opus nonaginta dierum*, in GOLDAST, II, 993-1236. La bolla *Quia vir reprobus* secondo l'Occam pag. 996, in tres partes principales dividitur. Primo siquidem respondetur ad objectiones contra constitutionem *Ad conditorem*; secundo respondetur ad objectiones contra constitutionem *Cum inter*; tertio ad objectiones contra constitutionem *Quia quorundam*. Analogamente a questa divisione o l'Occam stesso o l'editore, come vuole il Riezler, ha diviso l'*Opus* in tre parti. La prima da pag. 966 a 1139; la seconda da pag. 1136 a 1220; la terza da pag. 1221 a 123 *b*. Benchè l'Occam adduca gli argomenti delle due parti, naturalmente svolge con maggior copia e forza le ragioni degli oppositori. E pare che egli sia stato il primo ad esporle con larghezza, perchè dice nella chiusa: impugnantium rationes scripturae mandavi, et quantum in me est omnibus pubblicavi, quod ipsos audio toto desiderio cordis affectare. Forse lo scritto di Occam precede quello di Michele da Cesena del 24 (o 4) Gennajo 1331 riportato da Niccolò in Baluze pag. 356-58, e pubblicato anche dal Goldast, II, 1238 (V. MÜLLER, *Aktenstücke*, pag. 75).

[2] Questo libro, come già dicemmo altrove, forma la seconda parte del *Dialogo* (GOLDAST, II, 740-70). È intitolato: *De dogmatibus Papae Johannis XXII*, e si divide in due trattati. Il primo, in dodici capitoli, si riferisce alla predica tenuta da Giovanni XXII nel concistoro, e ne combatte ad una ad una le ragioni (pag. 740-61). Il secondo, in dieci capitoli (pag. 761-70), non si riferisce a Giovanni, ma ai suoi difensori. V. pag. 761: Non tamen principalem errorem improbare studebo, quia in aliis operibus inquisitus ejus poterit improbatio reperiri, sed ad quasdam rationes sophisticas, quas ad muniendum praedictum errorem adducunt, satagam respondere. I due trattati non mostrano nessuna connessione tra di loro, ma il secondo pare che vagamente ricordi il primo nelle parole surriferite. Il primo pare che sia stato scritto nel 1333, perchè l'autore stesso dice che il 3 gennaio di quell'anno gli

di lui, quando fu certo che il successore Benedetto XII seguiva la stessa via del predecessore, ritornò anch'egli sull'antica polemica, pubblicando il compendio degli errori di Giovanni XXII.[1] In questi faticosi lavori, col vuoto argomentare scolastico, infarcito di sottili distinzioni e di citazioni infinite, vengono provate le tesi francescane sulla povertà assoluta e sulla vita apostolica, e contro alle teorie di Giovanni XXII è rifermata la distinzione tra la proprietà e l'uso anco nelle cose con-

---

venne fatto di leggere la narrazione di ciò che era stato detto da Giovanni nel pubblico concistoro, tenuto, come dice Niccolò Minorita in un passo pubblicato dal Müller (*Akten*, pag. 89), la vigilia della Pentecoste dell'anno precedente (5 gennaio 1332). È molto improbabile che, lette le ragioni di Giovanni, tardasse a rispondervi. Il secondo trattato è posteriore, ma non può essere scritto al di là del 1334, perchè, come osserva il Riezler, si parla di Giovanni XXII come ancora vivo, nè si fa cenno della bolla del 3 dicembre 1334, in cui pria di morire il Papa ritirò la sua dottrina della visione beatifica, che egli in verità dava solo come una opinione, secondo che confessa lo stesso Occam nel cap. VIII del primo trattato.

[1] *Compendium errorum Johannis Papae XXII* (GOLDAST, II, 957-76). Qui sono combattute di nuovo le quattro costituzioni di Giovanni, che l'Occam colla consueta arguzia medievale chiama *destitutiones*. Nella prima *Ad conditorem* (pag. 958-60) vengono trovati tredici errori; sette nella seconda *Cum inter* (pag. 261-62); diciotto nella terza *Quia quorumdam* (pag. 962-964); trentadue nella quarta *Quia vir reprobus*. Oltre a queste si combattono altre sette eresie di Giovanni XXII. Nella chiusa protesta contro una costituzione di Benedetto XII. Quae quidem destitutio praefatam haeresim retro seculis inauditam continens talis est: Districtius inhibemus ne postquam super negotio fidei quaestio seu dubitatio aliqua, super qua sunt opiniones adversae vel diversae, deducta fuerit ad Apostolicae Sedis examen, quisquam extunc alterutram

suntibili. Ma in fondo a codeste quistioni, che paiono e sono oziose, si nascondeva un'altra ben più grave sui limiti della potestà papale. E l'Occam, d'accordo colle proteste del suo generale, credeva che il Papa non potesse revocare le decisioni dei suoi predecessori in fatto di costumi o di domma,[1] tanto più se codeste dottrine sono o chiaramente insegnate nei libri sacri, o approvate dalla Chiesa universale. E se ardisce di farlo è manifestamente eretico, e per conseguenza perde ipso facto ogni autorità e dignità.[2] Nè alcun cattolico è tenuto ad obbedir-

partem declinare, eligere vel approbare praesumat, sed super ea sedis ejusdem judicium seu declaratio expectetur .... Unde licet ille nomine non re Benedictus XII praedecessori suo, in doctrina haeretica nunquam partecipasse .... tamen propter istam solam haeresim, cujus est auctor .... est inter haereticos computandus. Il Riezler (op. cit., pag. 77) crede che quest'opuscolo sia stato composto tra il 1335 ed il 1338. Nel 23 agosto 1338 Fra Michele da Cesena pubblicò la protesta contro Benedetto XII, alla quale s'associarono Buonagrazia, Occam ed Enrico di Thalheim, come racconta Niccolò Minorita nel frammento pubblicato dal Müller (*Akten*, pag. 100-102).

[1] L'*Opus nonaginta dierum*, cap. 122, pag. 1224, riproduce la protesta di Fra Michele contro quella parte della decretale *Quia quorundam*, ove si sostiene che il Papa può revocare i decreti dei suoi predecessori, e nel capitolo susseguente espone largamente le ragioni, che stanno in favore della protesta, nonostante le denegazioni fatte dal Papa nella bolla *Quia vir reprobus*. Parimenti nel *Compendium errorum*, cap. 4, pag. 962. Primus error quod illa, quae per clavem scientiae sunt a summis pontificibus in fide et moribus diffinita, possunt a suis successoribus in dubium revocari .... et per consequens fides esset in potestate hominum.

[2] *Compendium*, cap. 124, pag. 1232. Omnis error, qui contradicit aperte scripturae divinae vel determinationi ab universali ecclesia approbatae, est haeresis damnata explicite .... pag. 1233,

gli, anzi tutti debbono fuggirlo se non vogliono intingersi della sua pece. Nè vale il dire che non essendovi al di sopra del Papa altra autorità, non si può nè convincerlo d'eresia, e molto meno appellarsi di lui ad un tribunale superiore;[1] perchè, dice Occam, al di sopra del Papa sta la Chiesa ed il Concilio che la rappresenta. Così stante l'appello il Papa deve astenersi da qualunque decisione e rimettersene al Concilio, che ha da essere immantinenti convocato. Se ardisce di levarsi a giudice, egli che è parte; se nega di riunire il Concilio e ne usurpa l'autorità, è eretico manifesto,[2] e tale lo dovrebbero dichiarare i custodi della fede, i vescovi, e deporlo dall'alto ufficio, che ei mal sa

---

sed iste impugnatus (Johannis XXII) cogit christianam veritatem catholicam abjurare, cum cogat multos veritatem declaratam per Niccolaum tertium de paupertate Christi abjurare, ergo debet inter haereticos computari.

[1] Queste erano le obiezioni tra gli altri del nuovo generale francescano Giraldo Odone, come dice l'Occam nell'*Opus*, pag. 1235. Il cap. 8 del *Compendium* torna su codeste opposizioni (pag. 973). Et prima quidem objectio est, quod non potest papa haereticari, nec contra fidem errare. Sed huic cavillationi leviter potest obviari. (E vi risponde adducendo alcuni esempi di papi che fallirono). Secunda objectio cavillosa est quod Papa non habet superiorem in his. (Anche qui adduce alcuni esempi di Papi accusati e giudicati). Tertia objectio cavillosa est, quod a Papa non potest appellari. — Sed Papa habet superiorem, quia concilium generale. Cum etiam Papa haereticus effectus minor sit quocumque catholico. [Vedi più sopra, p. 529, nota 1].

[2] *Opus nonaginta*, pag. 1233. Ipse autem non permittit generale concilium congregari, et ita se subjicere correctioni et emendationi illorum, quorum interest, recusat. Ergo haereticus est censendus.

reggere. E quando i vescovi si rifiutino, l'Imperatore stesso, se cattolico, varrà a condannarlo.[1]

Quest'ultima sentenza si legge nell'opera pubblicata intorno al 1338, ove si discutono otto gravi quistioni intorno all'Impero ed ai suoi rapporti colla Chiesa.[2] L'Occam, al pari degli altri minoriti, non abbracciava le idee radicali dei consiglieri laici di Ludovico, come Gianduno e Marsilio da Padova; nè credeva che si dovesse rompere così contro la tradizione da rimettere nel popolo di Roma la fonte dell'autorità imperiale, e s'oppose al giurista imperiale Leopoldo di Bamberga, che in parte rin-

---

[1] *Octo quaestiones*, I, cap. 17 (Goldast, pag. 332). Si autem episcopi vel noluerint vel nequiverint papam haereticum judicare, alii catholici, maxime Imperator, si catholicus fuerit, ipsum judicare valebit.

[2] Magistri Guilhelmi de Ockam, *Super Potestate summi Pontificis Octo quaestionum decisiones* (Goldast, II, 313-391). Bisogna convenire col Riezler (op. cit., pag. 249) che questo titolo è affatto sbagliato, perchè nè Occam decide nulla (pag. 391: Quid autem sentiam de praedictis non expressi); nè discute solo della potestà pontificia, ma benanco dell'imperiale. Se non che se l'opinione personale di Occam non è espressa apertamente, egli però ben ne aveva una, come dice lui stesso (non ut aliqua certa veritas in dubium revocetur, l. c.), e parmi che il dotto storico esageri affermando che mal si potrebbe indovinare qual sia. Non i singoli passi, ma l'orditura stessa del libro ci dice qui, come nell'*Opus nonaginta dierum*, che cosa pensi l'autore. Basterà addurre per esempio la prima quistione, perchè allo stesso modo sono discusse tutte le altre. La quistione è: utrum potestas spiritualis suprema et laicalis suprema, ex natura rei, in tantum ex opposito distinguuntur, quod non possint formaliter simul cadere in eundem hominem. Nel primo capitolo viene svolta l'opinione che respinge la fusione dei due poteri. Nel secondo quella che l'ammette. Nel terzo e quarto un'opinione intermedia, la quale ammette la separazione,

novava le idee del *Defensor pacis.*[1] Ciò non pertanto opinava che le due autorità, la spirituale e la temporale, non pure non si potessero riunire in una persona, ma fossero così indipendenti, che l'una non dovesse tenersi per la fonte dell'altra.[2] Egli

---

non però per necessità di natura, bensì quale istituto di fatto e voluto da Dio. Nel quinto capitolo l'autore adduce le ragioni, che si oppongono all'opinione antipapista, ma molto brevemente e quasi chiedendo scusa del fatto suo. (Quia autem in hoc opuscolo censui solum modo recitando et allegando procedere, narrandum est, ecc.) Molto più diffusamente nei successivi dodici capitoli espone le obbiezioni contro la teoria papista, e poscia ad una ad una combatte le ragioni, che si sogliono addurre in suo favore. In un solo capitolo, nell'ottavo (pag. 323), cita alcune repliche contro le obbiezioni precedenti, ma per respingerle. Può esservi dubbio, che egli sta per la separazione dei due poteri?

[1] Leopoldo di Bamberga avea distinto tra il regno tedesco e l'impero romano. Il re tedesco non appena eletto ha diritto di governare le provincie, che stavano sotto lo scettro di Carlo Magno, come immediato suo successore, nè gli occorre alcuna conferma del Papa. Non può però nè prendere la corona imperiale, nè esercitare alcun potere sulle provincie, che non appartenevano a Carlo Magno, se pria il popolo romano, secondo l'antica consuetudine, non l'abbia acclamato imperatore. In quest'ultimo punto (MÜLLER, *Der Kampf*, II, 86) Leopoldo è d'accordo con Marsilio. E l'Occam lo combatte (pag. 383): Electio regis et imperatoris, quae nunc per principes electores succedit, subrogata est in locum successionis vel electionis, quae quondam fiebat per populum romanum, seu per exercitum, qui populus romanus seu exercitus tunc repraesentabat totum populum romano imperio subjectum secundum istum Doctorem (evidentemente Leopoldo). Da questo accenno a Leopoldo il Riezler trae la prova che le *Octo quaestiones* sono state scritte non pria del 1339, perchè a quel tempo rimonta lo scritto del bambergese. Io aggiungo che l'Occam (pag. 382) cita anche la decisione, data dai principi elettori riuniti a Rense il 16 luglio 1338.

[2] V. più sopra, p. 538, nota 2. Qui aggiungo che nella seconda quistione: utrum suprema potestas laicalis proprietatem sibi pro-

in verità era d'avviso che il re dei Romani non potesse assumere il nome d'Imperatore senza la coronazione e l'unzione sacerdotale, ed in questo punto certo non andava ai versi di Ludovico;[1] ma a differenza dei papisti sosteneva che la coronazione e l'unzione non conferiscono poteri temporali, bensì doni spirituali soltanto.[2] Talchè allorquando l'autorità ecclesiastica, che per consuetudine soleva ungere o coronare il re eletto, si rifiuti, può bene farne le veci un altro arcivescovo,[3] il quale non

---

prie habeat immediate a Deo, l'Occam non nasconde le sue ripugnanze contro l'opinione: imperium est a Papa, e spende ben nove capitoli dal 6 al 14 per ribattere le ragioni, che se ne solevano addurre in sostegno.

[1] Ludovico nel decreto *licet juris* stabiliva che anche il titolo d'imperatore vien conferito dall'elezione, mentre i principi elettori credevano che non si potesse prendere se non dopo l'incoronazione, come s'era sempre praticato sin qui. E l'imperatore ebbe a piegarsi al loro avviso nel decreto *fidem catholicam*, che fu certo redatto dal minorita Bonagrazia, uno dei compagni di fuga dell'Occam (Müller, *Der Kampf*, pag. 76-81).

[2] Pag. 369. Quinto quaeritur: utrum rex haereditarie succedens accipiat aliquam potestatem super temporalia ex eo quod a persona ecclesiastica inungitur consecratur et coronatur, vel solum ex hoc aliquam consequatur gratiam doni spiritualis. Che l'Occam rifiutasse la prima alternativa parrà chiaro a chi confronti il capitolo quinto col successivo (pag. 370-71), e che abbracciasse la seconda si vede da questo, che alle brevi obbiezioni fatte nel capitolo ottavo si risponde con forza nell'ultimo capitolo, che chiude la discussione.

[3] Pag. 374. Septima quaestio: utrum si talis rex ab aliquo altero archiepiscopo, quam ab eo, qui antiquitus coronare consuevit, vel sibi ipsi coronam imponeret, per hoc perderet titulum vel potestatem regalem? La risposta negativa, che l'Occam preferisce, è svolta largamente nel capitolo secondo, laddove l'affermativa è accennata di volo nel capitolo primo. Questo partito di ammettere che l'in-

cessa pertanto di essere suddito del sovrano che incorona.[1]

Da queste citazioni ben si raccoglie come l'Occam non fosse da meno di nessuno nel sostenere la causa dell'Imperatore, il quale, non perchè sia cristiano, ha perduto nulla dei diritti, che spettavano ai suoi predecessori pagani. E se questi decidevano intorno alle cause matrimoniali, perchè il loro successore non potrà fare altrettanto? Lo può, e lo deve quando sopratutto l'interesse di Stato lo consiglia, come nel caso del figlio di Ludovico e della principessa Margherita, il cui matrimonio con Giovanni Enrico di Boemia non essendo stato consumato, si può tenere per apparente più che per reale.[2] Questi concetti sono chiaramente ripetuti

---

coronazione possa farsi anche da altra autorità ecclesiastica, che non fosse il Papa, era, secondo il Müller (*Der Kampf*, pag. 78-80), un tentativo di conciliazione tra l'avviso dell'imperatore e quello dei principi elettori. Lo stesso Müller ha trovato riscontri importanti tra le *Octo quaestiones* ed una scrittura pubblicata dal Ficker, e precedentemente nota pei memorabili di Enrico di Hervord, e prima ancora per la cronaca di Ermanno Corner.

[1] Pag. 374. Sexto quaeritur: utrum rex hereditarie succedens sit coronatori in aliquo subjectus. Anche qui la risposta negativa è più validamente dimostrata della positiva. E s'adduce questo argomento ad hominem contro le pretensioni papali: Non enim Papa, qui nullum jus habet, nisi eligatur canonice, electoribus est subjectus .... Imperator .... non habet jus imperiale nisi a populo, et tamen populo non erit subjectus .... ergo multo minus coronatori suo est subjectus.

[2] *Tractatus de Jurisdictione in causis matrimonialibus* (Goldast, I, 21-24). Vedi più sopra pag. 61, nota 1, ove ho riportato alcuni passi che accennano al concetto del matrimonio civile. Debbo però aggiungere a quella nota che il Riezler nell'*Histori-*

nella terza parte di quella voluminosa opera intitolata *il Dialogo*, ove l'Occam fa discutere da un maestro ed un discepolo le quistioni più ardenti del suo tempo.[1] Anche qui la teoria, che attribuisce al Papa una padronanza assoluta non pure nelle cose spirituali, ma nelle temporali, vien condannata come falsa, perniciosa ed eretica, perchè contraddice all'essenza stessa del Cristianesimo che sta nella libertà; laddove se il Papa avesse un così sconfinato potere sui fedeli, la legge di Cristo sarebbe più dura

---

sche Zeitschrift (40, 328), arrendendosi alle osservazioni del Scheffer-Boichorst, non crede più che lo scritto di Marsilio da Padova sullo stesso argomento (GOLDAST, II, 1386-1391) sia apocrifo. Sulle differenze tra i due trattati vedi il MÜLLER, *Der Kampf*, II, 160.

[1] Il Dialogo, come dicemmo più sopra (pag. 62), va diviso in tre parti. La prima (GOLDAST, II, 398-739) suddivisa in sette libri, è intitolata *De haereticis* e vi torneremo di qui a poco. La seconda (740-770) è l'opera già esaminata *De dogmatibus Papae Johannis*. La terza (771-976) è intitolata *De gestis circa fidem altercantium catholicam*, e si divide, come dice l'autore stesso (pag. 771), in nove trattati. Primus quidem disputando de potestate papae et cleri. Secundum de potestate et juribus Romani Imperii. .... Tertius de gestis Johannis XXII .... Quartus de gestis Domini Ludovici de Bavaria. Quintus de gestis Benedicti XII. Sextus de gestis fratris Michelis de Cesena. Septimus de gestis et doctrine fratris Giraldi Odonis. Octavus de gestis fratris Guillelmi de Ockam. Nonus de gestis aliorum christianorum, ecc. Il Riezler (op. cit., pag. 263) ha già notato che dalla lettera del Badio al Tritemio, riportata dal Goldast (pag. 392-93), si raccoglie che il primo editore Trechsel ebbe tra mani tutti i trattati; ma gli ultimi sette, ove si contenevano difese ed accuse amariores, quam ut vulgo legerentur, lasciò da parte. E così non sono pervenuti a noi se non due trattati. Il primo trattato si suddivide in quattro libri, dei quali il 1° tratta de potestate Papae (pag. 770-82); il 2° discute la quistione: an expediat toti communitati fidelium uni capiti, principi ac praelato

e più tirannica della legge mosaica.[1] Parimenti eretica e contraria alle sacre carte è l'altra teorica, derivata dalla precedente, che riadduce al Sommo Pontefice l'autorità imperiale.[2] Non che l'Occam creda l'Impero sia una istituzione sacra, emanante diret-

fideli sub Christo subjici et subesse (pag. 788-819); il 3° torna sull'argomento toccato anche nella prima parte del Dialogo: qualis fides scripturis aliis, quam canonicis, debeat adhiberi (pag. 819-845); il 4° riesamina il quesito anch'esso svolto nella prima parte del Dialogo: an Christus de facto constituerit beatum Petrum principem et praelatum aliorum apostolorum et universorum fidelium (pag. 846-889). Il secondo trattato si suddivide in tre libri, dei quali il 1° inquirit an toti generi humano expediat unum Imperarem universo orbi praeesse (pag. 889-902); il 2° quae jura habeat Imperator romanus super temporalia investigat (pag. 902-925); il 3° perscrutat, an Imperator romanus super spiritualia habeat potestatem aliquam (pag. 926-957).

[1] *Dialogus*, III, I, 5 (Goldast, pag. 776). Lex enim christiana ex institutione Christi est lex libertatis respectu veteris legis .... Et ita constat, quod lex christiana esset majoris servitutis, quoad temporalia, quam lex vetus, si Papa in temporalibus haberet hujusmodi plenitudinem potestatis; quia illi, qui erunt sub lege mosaica, nulli mortali erant in temporabilibus modo subjecti. Cap. 6, pag. 177, istud est principalius vel de principalibus fondamentis et motivis quare quidam dicunt quod Papa non habet talem plenitudinem potestatis. Anche il Riezler ammette che codesta è l'opinione dell'Occam. Io aggiungo che l'argomento della libertà è addotto colle stesse parole nelle *Octo quaestiones*, I, 6, pag. 320.

[2] Anche nella terza parte del Dialogo (trattato 2°, libro 1°) come nelle otto quistioni è discussa largamente la teoria: verum imperium romanum est a Papa. E dal capitolo 18 sino al 24 sono bene addotte dieci ragioni in suo sostegno, ma per scalzarle immediatamente. Nè pago di queste confutazioni indirette ne adduce altre ben stringenti e dirette nel capitolo 25 (pag. 896). Quod repugnat divinae scripturae est haereticum; sed non posse esse verum imperium nisi a Papa, repugnat divinae scripturae (Cfr. cap. 28, pag. 901).

tamente da Dio; imperocchè già notammo nell'Introduzione, che ei lo tiene per una creazione umana, voluta per fermo da Dio, ma nata da certi bisogni degli uomini, e vôlta ad alcuni fini, e ben peritura quando quei bisogni cessino o quei fini falliscano.[1]

---

[1] Nello stesso libro, citato nella nota precedente, l'Occam discute separatamente le due quistioni sull'utilità e sull'origine di una monarchia universale. Intorno all'origine si contano tre opinioni (pag. 885): una est opinio quod imperium fuit a Deo constitutum et non ab hominibus. Alia est quod fuit primo institutum et tamen per homines scilicet per Romanos. Tertia opinio est quod verum imperium fuit a Papa. Quest'ultima opinione dicemmo già nella nota precedente come sia combattuta più vigorosamente delle altre due. L'opinione dell'origine divina è fiaccamente difesa nel capitolo XXVI, pag. 898, ed alla spiccia combattuta con quest'osservazione, che chiude il capitolo: Unico verbo respondetur, quia cum dicitur quod potestas imperialis et universaliter omnis potestas licita et legitima est a Deo, non tamen a solo Deo, sed quaedam est a Deo per homines, et talis est potestas imperialis (la stampa del Goldast è guasta: non solo ci sono ripetizioni dovute evidentemente ad errori di stampa, ma in luogo d'*institutum ab hominibus* deve leggersi *institutum a Deo*). Non resta se non l'opinione dell'origine mista mediatamente da Dio ed immediatamente dagli uomini (pag. 899): A populo est imperium. Item ab illis fuit Imperium romanum, qui caeteras nationes Romam imperio subdiderunt. Quest'opinione, che raccosta l'Occam a Marsilio, è difesa nel capitolo XXVII, e resta padrona del campo, essendo risolute tutte le obbiezioni che le si muovono. In quanto poi all'utilità di una monarchia universale ci sono pure diversi pareri: 1° Una opinio (pag. 871), quod per unum principem secularem, qui non incongrue imperatoris nomine censetur, mundus quoad temporalia, optime regeretur. Nec sufficienter paci et quieti totius societatis humanae potest per aliud regimen provideri. 2° Alia opinio (pag. 874) est contraria quod non expedit mundo, ut universalitas mortalium uni imperatori seu principi sit subjecta. 3° (pag. 875) Alia opinio .... quod expediret unum principem non secularem sed ecclesiasticum universitati mortalium presidere. 4° (pag. 875) Alia opinio: Mundus

Però fin che vige l'Impero, tutti debbono inchinarsegli, e l'Imperatore, il cui dominio s'estende per quanto gira il mondo, non pure sugli averi e sulla libertà dei suoi sudditi ha piena potestà (in quanto almeno alla legge di natura non contraddica, ed al bene pubblico conferisca);[1] ma benanco sulle cose e persone spirituali esercita diritti. E talvolta può bene nominare i papi, non in quanto imperatore per fermo, ma come rappresentante del laicato, ed in particolare del popolo romano, al quale dev'essere restituito l'antico diritto di elezione, quando gli elettori ecclesiastici o per eresia o per quale altra

---

optime regeretur, si plures simul mundi dominium obtinerent. 5° (pag. 876) Alia opinio est quod secundum diversitatem, qualitatem et necessitatem temporum expedit regimina et dominia mortalium variari. (Vedi più sopra, pag. 63, nota 1). La prima opinione non è certo quella dell'autore, perchè alle ragioni, che da Dante in poi si addussero in favore della monarchia universale, risponde vigorosamente in cinque capitoli, dal sesto al decimo. Confuta parimenti le altre tre opinioni; ma l'unica che resta inconfutata è la quinta, che dobbiamo quindi tenere per la preferita dall'autore.

[1] Dialogo, 3ª parte, trattato 2, lib. 2, ove, stabilita la distinzione delle due potestà temporale e spirituale, esamina (pag. 904) la quistione: an Imperator verus Romanorum per universum mundum super temporalia habeat hanc potestatem, ita ut cunctae regionis mundi ei in temporalibus oboediant. E l'Occam sta per l'affermativa, perchè alle ragioni addotte nel capitolo 5° (pag. 904-906) per sostenerla non replica più, laddove combatte nei capitoli 6°, 7° e 8° quanti argomenti s'adducono in favore dell'opinione contraria. In quanto al diritto di punire, alcuni sostengono: per judicem ecclesiasticum sunt criminosi et pro criminibus secularibus puniendi (cap. x, pag. 910-11). (Anche qui parmi errata la stampa, che a pag. 910 in finem dovrebbe leggersi: una est, quod *non* pro omni crimine seculari potest Imperator punire omnes sibi subjectos). Altri per lo contrario: ad Imperatorem et judicem secularem so-

ragione se ne siano mostrati indegni.[1] E se può nominare il Papa, ha diritto altresì di giudicarlo, e punirlo se occorra, imperocchè se Cristo e gli Apostoli si sottomisero alla giurisdizione imperiale, ragion vuole che anche il Papa vi si pieghi, quando

---

lummodo spectat pro criminibus secularibus plectere criminosos (cap. II, pag. 911). Tra queste due opinioni tramezza una terza, preferita evidentemente dall'Occam, secondo la quale solo in alcuni casi è lecito l'intervento del giudice ecclesiastico, quando ad esempio non est judex secularis: vel quando judex secularis est negligens facere justitiam (pag. 913). In quanto poi ai beni, tra l'opinione: imperator omnium rerum hujus mundi non est dominus (cap. XXI, pag. 919), e la contraria: est dominus (cap. XXII, pag. 919-20) c'è posto per questa terza, preferita dall'Occam: imperator non est sic dominus omnium rerum temporalium, ut ad libitum suum liceat sibi vel valeat de omnibus hujusmodi rebus, quod voluerit ordinare, est tamen Dominus quodammodo omnium pro eo quod omnibus rebus .... potest uti et eas applicare ad utilitatem communem (Cap. 23, pag. 920).

[1] *Dialogus*, P. 3ª, tr. 2, lib. 3, cap. 3 (pag. 927) licet imperator specialiter ratione imperatoria dignitatis non habeat jus eligendi summum Pontificem, vel alios praelatos inferiores, in quantum Christianus catholicus et fidelis jus eligendi Summum Pontificem potest sibi competere. Che codesta sia l'opinione dell'autore lo dice il discepolo (pag. 929): Allegationes pro ista opinione secunda tam evidentes mihi videntur, ut non curem ad ipsas responsiones audire. Il popolo romano è per diritto di natura il vero elettore del Pontefice, perchè (pag. 932) electio semper debet concedi paucis .... quia igitur romani respectu aliorum catholicorum sunt pauci, et summus pontifex est quodammodo episcopus eorum .... ideo rationabiliter alii catholici non habent jus eligendi summum pontificem, nisi quando electio non spectaret ad Romanos. I Romani poterono cedere ad altri il loro diritto, come a dire ai cardinali, e ben fecero (pag. 937), quia saepe aliqua multitudo habet jus eligendi, et tamen non expedit quod omnes eligant; ma lo riacquistano subito nel caso che il papa e gli elettori omnes infecti fuerint haeretica pravitate.

pur la comunità cristiana debba avere, come ogni Stato ben costituito, un solo e supremo giudice.[1] Nè manca il caso, in cui lo deve anche deporre, se il Papa, poniamo, sia caduto in eresia, ed i cardinali ed i vescovi, non che richiamarlo sulla buona strada, si uniscano a lui.[2]

Ma come può darsi codesto caso? Che cosa è mai l'eresia? Ed a quali caratteri si scopre? E chi dovrà riconoscerla? Non forse il canonista, che ben sa quali dottrine sieno state condannate dalla Chiesa e quali no? E quale più autorevole canonista del Pontefice, che non pure può interpetrare i vecchi canoni, ma crearne di nuovi? E come mai chi è chiamato a definir l'eresia può cadervi dentro? E poniamo che vi cada, chi può giudicarlo? E se egli è eretico, saranno altresì quelli che gli prestano obbedienza? Codeste quistioni furono già discusse dall'Occam nelle opere precedenti, ma ora nella prima parte del Dialogo vi ritorna su, dibattendole con maggior larghezza ed ordine.[3] Non può cader dub-

[1] Dialogo, loc. cit., cap. 17, pag. 947. Quod imperator possit et debeat papam pro omni crimine judicare quampluribus viis ostenditur, quorum una (quae etiam est in prima parte facta istius dialogi) sumitur ex unitate summi judicis, quam omnis communitas bene ordinata habere debet. E nello stesso capitolo e nei seguenti sono combattute le cinque opinioni, che ammettono la pluralità dei giudici supremi. Finalmente nel cap. XXIII, col quale si chiude il trattato, dice (pag. 956): Papa non est magis exemptus a jurisdictione coactiva imperatoris et aliorum secularium judicum, quam fuerunt Christus et Apostoli.

[2] Vedi più sopra, p. 538, nota 1.

[3] La prima parte del Dialogo (pag. 398-739) si divide in sette libri, come dice l'autore stesso nel Prologo. Primam ergo partem

bio sulle sue opinioni, sebbene dichiari di non manifestarle, per tema che altro le abbracci sull'autorità di lui, o le rifiuti in *odium auctoris.*[1] L'eresia secondo l'Occam, è un domma falso contrario alla fede ortodossa, attestata non pure dalle sacre carte, ma benanco dalla tradizione della Chiesa,[2] ed eretico è quel cristiano, che pertinacemente erri o dubiti

---

de haereticis acceleres inchoare: materiam in septem divide libros, quorum primus investiget ad quos (theologos videlicet vel canonistas) pertinet principaliter diffinire, quae assertiones catholicae, quae haereticae; qui etiam haeretici et catholici debeant reputari. Secundus inquirat, quae assertiones haereticae, quae catholicae sunt censendae. Tertius principaliter consideret, quis errans inter haereticos est computandus. Quartus quomodo de pertinacitate et pravitate haeretica debeat quis convinci. Quintus, qui possunt pravitate haeretica maculari. Sextus agat de punitione haereticorum, et maxime Papae, si efficiatur haereticus. Septimus tractet de credentibus, fautoribus, defensoribus et receptoribus haereticorum.

[1] Che la opinione del maestro traspaia dal Dialogo, sebbene non la manifesti, lo dice chiaramente il discepolo nel Prologo: *tuam conclusionem minime praetermittas*, quae tamen tua sit nullatenus manifestes.

[2] *Dialog.*, Parte 1ª, lib. II, cap. V, pag. 415-16. Quinque sunt genera veritatum, quibus non licet Christianis aliter dissentire. Primum est earum, quae in scriptura sacra dicuntur ....Secundus est quae ab Apostolis ad nos per succedentem relationem vel scripturas fidelium pervenerunt. Tertium est earum, quas in fide dignis cronicis et historicis relationibus fidelium invenimus. Quartum est earum, quae ex veritatibus primi generis et secundi tantummodo, vel quae ex eis vel alterius eorum una cum veritatibus tertii generis possunt concludi. Quintum est earum, quas Deus praeter veritates revelatas Apostolis aliis revelavit vel etiam inspiravit. Si vede che l'Occam è molto largo e non accetta l'opinione esposta a pag. 410: quod illae solae veritates sunt catholicae, quae implicite vel explicite in canone Bibliae asseruntur. Ma ciò non pertanto ei combatte aspramente l'opinione di alcuni canonisti del suo

di codesta fede.[1] Decidere quale dottrina sia eretica e se altri sia caduto in eresia spetta ai teologi, non ai canonisti, come si pretendeva dagli aderenti di Giovanni XXII; perchè i canonisti ben conoscono le regole di procedura da osservare nei giudizii di eresia, e il modo di accusare, e le pene da infliggere; ma se non sono teologi, ignorano le più riposte ragioni della fede, nè sanno riconoscere quello che vi contraddica, nè possono dare da per loro l'esatta interpretazione dei canoni.[2] Anche il Papa stesso, quando sia sfornito di studii teologici, non solo non sa dare autorevole sentenza intorno agli eretici, ma egli medesimo può cascare in eresia,

---

tempo, i quali sostenevano (pag. 418) quod Papa potest facere novum articulum fidei; opinione della quale nonnulli theologi scandalizantur (pag. 421).

[1] Lib. III, cap. III, pag. 437. Hereticus est vere baptizatus, vel pro baptizato se gerens, pertinaciter dubitans vel errans contra catholicam fidem. Eretico non è nè l'ebreo, nè il pagano, perchè non sono battezzati, ma è bene eretico il cataro, il quale, sebbene non sia, pure si dice e si crede cristiano. Che la pertinacia poi sia un carattere essenziale nella definizione dell'eretico non pure lo prova con argomenti di autorità e di ragioni (cap. VI-VIII), ma combatte ampiamente le obbiezioni (cap. V, IX, X, XI). Tutto il libro quarto è vôlto a definire la pertinacia ed enumerarne le specie, che ammontano a 17. La decimasesta è la seguente (pag. 466): Potest Papa specialiter convinci de pertinacia et haeretica pravitate si errorem, quem contra fidem diffinit, solemniter a Christianis asserit tanquam catholicum esse censendum.

[2] Tutto il libro primo della prima parte del Dialogo discute codesta quistione. E non è dubbia l'opinione dell'Occam, che viene riassunta nell'ultimo capitolo del libro (pag. 409-10) per rationes autem universales ad ipsos (theologos) pertinet judicare, ubi deficeret canonistarum prudentia ecc.

come lo provano gli esempi e le ragioni.[1] Ed in tal caso non manca chi possa e debba giudicare il Papa, perchè al di sopra di lui sta la Chiesa universale. E se fia impossibile che tutti i cattolici si raccolgano in assemblea, farà le loro veci il Concilio generale, il quale non ha d'uopo dell'invito del Papa per adunarsi, quando gl'interessi della fede lo richieggano.[2] E codesto Concilio, accertata l'eresia del Papa, deve espellerlo dalla sede, spogliarlo d'ogni dignità ecclesiastica e consegnarlo, se occorre, al braccio secolare come farebbe di qualunque altro eretico. E dove il Concilio non si possa riunire, nè altra autorità ecclesiastica ne faccia le veci, spetterà, come dicemmo più sopra, ai laici ed alle potestà secolari di salvare la fede.[3]

[1] Nel capitolo 2° del 5° libro, pag. 469-70 adduce alcuni esempii di papi eretici, a cominciare da S. Pietro, al quale S. Paolo resistè in faccia quia reprehensibilis erat. E cita le parole di S. Tommaso che nella Somma, II, 2 qu. 33, art. 4: Paulus qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem Petrum publice arguit. Nel capitolo susseguente prova con 15 ragioni quod Papa canonice electus potest manens Papa errare a fide et haereticari. Nel capitolo IV muove alcune obbiezioni che vengono risolute nel quinto.

[2] Lib. VI, cap. 57, pag. 561. Praedicta inquisitio primo et principaliter spectaret ad universalem ecclesiam, si essent ita pauci, quod omnes convenirent in unum, vel possent leviter convenire. Secundo pertineret ad Concilium generale, quod vicem tenet universalis ecclesiae. Ivi, cap. 84, pag. 602. La convocazione del Concilio nel caso di un Papa eretico spectat principalius ad praelatos et in Divina lege peritos, secundo spectat ad reges et principes et alias publicas potestates; tertio autem spectat ad omnes catholicos.

[3] Lib. VI, cap. 86, pag. 605. Concilium generale debet Papam haereticum expellere de sede.... ab omni ecclesiastico ordine

Intorno a codesta preminenza del Concilio, l'Occam va pienamente d'accordo con Marsilio da Padova; ma dissente da lui intorno al primato del vescovo romano. L'animoso minorita non è certo tenero della supremazia papale, e spende un libro intero del Dialogo per discutere se convenga all'università dei fedeli il governo di un solo. E benchè non neghi i vantaggi della monarchia, pure dichiara in certi casi preferibile l'aristocrazia; nè teme che la pluralità dei capi possa recar danno alla forza e compattezza della Chiesa.[1] Ma ciò non

---

degradare .... et potest ipsum curiae tradere seculari. Intorno ai laici non accetta che all'autorità secolare spetti la condanna dell'eretico, come dicono alcuni (Cap. 91, pag. 608-10), e tiene invece questo altro modum ponendi, qui minus veritati repugnare videtur (Cap. 93, pag. 611-12): si clerici crederent eidem, ac circa correctionem at cohibitionem ipsius essent damnabiliter negligentes, principes saeculares, in quorum dominio moratur, et etiam populus, qui sciret ipsum haereticum, coercere debent.

[1] Dicemmo più sopra che il secondo libro del primo trattato della terza parte discute la quistione: an expediat toti communitati fidelium uni capiti principi et prelato fideli sub Christo subjici et subesse. Resta senza risposta il capitolo 25 (pag. 812-814), nel quale è provato che absque unitate Summi Pontificis potest unitas ecclesiae perdurare, vacante enim apostolica sede manet unitas ecclesiae. Così pure rimane senza risposta il capitolo 28, nel quale sono enumerati i casi, in quibus liceret plures tales constituere Patriarchas seu primates. E finalmente nell'ultimo capitolo del libro sono ribattute ad una ad una le ragioni addotte nel capitolo primo in sostegno del governo monarchico della Chiesa. Noto tra le altre questa, che è il segreto motivo dell'avversione dell'Occam al monarcato (pag. 818): si Papa efficeretur haereticus, praesertim habens potestam temporalem .... formidandum esset ne fere omnes Christianos inficeret haeretica pravitate. Quale

pertanto non gli basta l'animo di accettare le teorie storiche di Marsilio, secondo le quali nè S. Pietro avrebbe avuto da Cristo il primato sugli altri apostoli, nè avanti a Costantino il vescovo di Roma avrebbe esercitato alcun potere sugli altri vescovi. E gli argomenti addotti nel *Defensor pacis* in sostegno di codeste teorie ei li combatte ad uno ad uno,[1] ed apertamente dichiara che la dottrina del primato romano è una costante tradizione della

---

fosse l'opinione dell'Occam lo dice il discepolo nel principio del libro seguente: Quamvis regulariter minime expediret totam universitatem fidelium uni capiti fideli sub Christo subesse, tamen videtur quod nullus catholicus debeat dubitare quin pro necessitate temporis, vel propter excellentiam beati Petri vel ex alia causa speciali nobis fortassis ignota, aut de potentia absoluta Christus potuit constituere beatum Petrum caput, principem et praelatum aliorum apostolorum. Questo passo prova due cose: 1° che la discussione del libro precedente la dà vinta contro il monarcato; 2° che la quistione teoretica sull'utilità di questo o quel governo è indipendente nella mente dell'Occam dalla questione storica intorno a S. Pietro.

[1] La quistione sul primato di Pietro è trattata, come dicemmo, nella 3ª parte, 2° trattato, libro 4°. Che l'Occam vi risponda in modo affermativo lo dimostra tutta l'orditura del libro, come ha ben rilevato il Riezler. Ma al Riezler è sfuggito che in questo libro l'Occam risponde a Marsilio, del quale riproduce a parola l'argomentazione. Il capitolo primo dell'Occam (pag. 846-48) non è altro se non il capitolo sedicesimo della seconda parte del *Defensor pacis* dalle parole: *nam tribuens Christus Apostolis* sino a *vos autem omnes fratres estis* (Goldast, II, 241-44). Un solo brano è saltato dall'Occam, quello che comincia: *dic igitur mihi* e finisce *probavimus supra* (pag. 243), il quale salto rende inintelligibile la citazione di S. Agostino, che l'Occam riproduce. Alle ragioni di Marsilio l'Occam risponde in tutto il libro, ma principalmente nel penultimo capitolo, contro il quale non s'adducono ulteriori obbiezioni.

Chiesa, a cui s'ha da prestare piena fede.[1] Nè s'ha da credere che codesta prova non sia secondo le convinzioni dell'Occam, perchè invece va d'accordo col suo principio fondamentale, che la tradizione cattolica, continua e costante, è l'unico e saldo criterio di verità. Può fallire il Papa; dice l'Occam, e non meno di lui il Collegio dei cardinali; può fallire lo stesso Concilio, e forse anche in qualche momento d'oblìo la Cristianità tutta; ma la dottrina canonica non verrà meno per questo, e dopo

---

[1] Cap. 22, pag. 865. Tenendum est quod eadem assertio universali ecclesiae debet adscribi, universalis autem ecclesia nullo tempore etiam parvo errore potest contra fidem. Il Riezler (op. cit., pag. 259-267) crede che questo libro della terza parte contraddica al libro quarto della prima parte, ove par che l'Occam abbracci un'opinione affatto opposta. Ma io non credo che nel capitolo della prima parte (p. 483), ove si adducono le ragioni contro il primato di S. Pietro, l'Occam esprima la sua opinione, perchè nel capitolo susseguente viene sostenuta l'opinione contraria, ed il discepolo dichiara che non occorre andare più avanti (pag. 486): cum auctoritas debeat ad eam tenendam sufficere. Canit enim ecclesia universalis de beato Petro: *Tu es pastor ovium princeps Apostolorum.* Codesta, come si vede, è la stessa ragione addotta nella terza parte, e in essa si acquetano i disputanti e si passa alle altre proposizioni sostenute dagli antipapisti, come a dire: 1° che la Scrittura non parla mai della venuta di S. Pietro a Roma, nè S. Luca dice mai che abbia retta la Chiesa di Roma (*Defensor pacis*, pag. 245; *Dialogus*, pag. 486); 2° Che giusta l'ordinamento di Gesù Cristo, nessun sacerdote ha potere sull'altro, e la distinzione tra vescovi, arcivescovi, sacerdoti è solummodo ex ordinatione humana et non ex ordinatione Christi (*Defensor*, pag. 238-41; *Dialogus*, pag. 486-87); 3° Che solo da Costantino in poi la Chiesa di Roma ebbe un primato sulle altre (*Defensor*, pag. 293; *Dialogus*, pag. 487). Contro codeste asserzioni viene opposto nel cap. XIX quod Romana Ecclesia ante tempora Constantini super omnes alias habuit principatum .... auctoritate Conciliorum gene-

gl'intervalli d'oscuramento brillerà di più viva luce.[1] Così pare assicurata la supremazia di Roma, ma i principii da cui parte l'Occam menano a ben altre conseguenze; perchè se non solo il Papa, ma il Concilio e la Cristianità tutta può fallire, non resta nulla di saldo all'infuori dei sacri libri. È manifesto per tal guisa come per diversa via l'Occam riuscisse allo stesso risultato di Marsilio, vale a dire alla negazione della gerarchia medievale. E così il moto francescano, cominciato da un dis-

---

ralium. Nel capitolo xx si adducono i testi per provare quod Romana Ecclesia ab ipso Christo ante ascensionem recepit principatum. Ma nel capitolo xxi, che chiude la digressione, si espone l'opinione intermedia: quod Romana Ecclesia non habuit immediate a Christo super alias ecclesias principatum .... sed primo immediate habuit principatum a B. Petro transferente sedem suam in Romanam Ecclesiam. Codesta terza opinione, contro la quale non s'oppone più nulla, dovrebbe essere anche secondo il Riezler quella abbracciata dall'Occam. Per tal guisa non v' ha contraddizione tra la 1ª e la 3ª parte del Dialogo.

[1] Che il Concilio possa errare lo dimostra con cinque ragioni nel capitolo 25 dello stesso libro quinto (pag. 494-95), e con esempi nel capitolo 26. Adduce nel successivo capitolo gli argomenti in favore dell'opinione contraria, ma nel 29 vi risponde diffusamente. E nel successivo capitolo 30 passa all'altro argomento, se cioè possa errare tutta la Cristianità. Che possa errare tutto il Clero lo dimostra nel capitolo xxix e lo riafferma nel xxxi ribattendo le ragioni in contrario. Ma il Clero, anche preso nel suo complesso, non è la Chiesa, perchè (pag. 500) ad congregationem autem fidelium ita pertinent laici fideles, sicut clerici. Igitur de multitudine clericorum non debet intelligi, quod errare non possit. Anche la Chiesa tutta può fallire in qualche congiuntura, come alla venuta dell'anticristo, ma anche a quel tempo aliqui erunt sancti viri electi qui in errorem minime inducentur (pag. 594). E bastano queste eccezioni perchè la vera fede non perisca.

sidio interno dell'ordine minorita, si dilarga oltre misura, e si tramuta in opposizione implacabile contro l'assolutismo teocratico e nell'ordine religioso e nel politico.

Dal movimento francescano furono provocate alcune sètte più o meno ereticali, come i flagellanti, gli apostolici, i beghini. I flagellanti apparvero nell'anno fatale 1260, in cui secondo i gioachimiti doveva aver luogo la fine del vecchio mondo. Gli apostolici, surti al tempo delle prime dissensioni francescane, si dettero per i soli e veri seguaci delle dottrine spirituali. I beghini, nati più tardi, non erano se non terziarii francescani, i quali mettevano la Regola al pari dell'Evangelo, e negavano obbedienza a qualunque autorità ecclesiastica non la interpetrasse a lor modo. Queste sètte solennemente condannate come eretiche, ci porgono la più chiara prova del fine che sortì l'agitazione gioachimita. E possiamo ben dire che il secondo periodo del movimento religioso medievale ha un corso opposto al primo, comincia dallo scisma e termina nell'eresia.

CONCLUSIONE

Pervenuti alla fine dei nostri studii possiamo riprendere la quistione dei rapporti, che corrono tra le eresie ed il movimento filosofico e politico del medio evo. Codesto movimento era indirizzato a tre scopi, che sono la libertà del pensiero, l'autonomia dello Stato, la riabilitazione della vita. In quanto al primo punto non si può negare che le discussioni e le polemiche religiose valevano a scuotere le menti dal loro torpore dommatico, e già notammo parziali contatti tra i filosofi e gli eretici. Il capo degli Arnaldisti, ad esempio, era discepolo fido di Abelardo, e coi gioachimiti si unirono apertamente gli scolari di Amorico di Bena e di Davide di Dinant. Ma in verità codesti contatti sono o accidentali, o sforzati. Quanta opposizione corresse tra il pensiero di Gioacchino e quello di Amorico lo dimostrammo più sopra, e più sopra notammo che gli Arnaldisti fuori di un punto solo erano del tutto ligi ai dommi tradizionali, nè v'ha ricordo che l'intendessero nel modo razionalistico di Abelardo.

Ora aggiungiamo che qualunque delle eresie fosse prevalsa, non esclusa la valdese, non sarebbe stata meno infesta alla libertà del pensiero, e vedemmo con quanto disprezzo e sospetto parli Gioacchino della scienza. Nè va taciuto che alcune delle eresie, principalmente la catara, erano fatte per favorire le credenze superstiziose, che maggiormente ripugnano alla sana ragione, come a dire la fede nel diavolo e nelle stregonerie. Lo stesso possiamo dire per quel che riguarda l'autonomia dello Stato. Certo tutti codesti eretici, benchè discordi tra loro, s'uniscono nel combattere la mondanità della Chiesa, e contro il potere temporale dei Papi e la voluta donazione di Costantino levano unanimi la voce; ma un'azione diretta dell'eresia sul partito ghibellino non c'è stata, almeno fino a Ludovico il Bavaro. E ricordo che se da una parte gl'imperatori, non escluso Federico II, furono aperti persecutori dell'eresia, dall'altra i gioachimiti tennero Federico per l'Anticristo. Finalmente intorno al terzo punto, la riabilitazione della vita, gli eretici di qualunque setta vi si opponevano con maggior vigore degli ortodossi; imperocchè notammo che nelle più opposte scuole dominava il medesimo ascetismo. Le due correnti adunque, la razionalistica e l'eretica, si tennero bene distinte, come ha già notato il Reuter; ma nella fine del secondo periodo parve che si ricongiungessero, perchè l'Occam, capo della scuola nominalistica, fu altresì strenuo difensore della causa di Ludovico il Bavaro, e uno dei più

autorevoli tra i dissidenti francescani, che insorsero contro l'assolutismo della Curia romana. Se non che l'Occam non apparteneva a nessuna delle sètte eretiche da noi studiate, neanco a quella dei gioachimiti, le cui opinioni sul terzo stato egli non insegnò mai. E se pure eretica s'ha da dire la sua dottrina, certo è un'eresia che ha uno stampo suo proprio, un carattere più sano e meno mistico delle precedenti. Per tal guisa il pensiero dell'Occam sopravvive, ed anche oggi se ne trova una traccia nei vecchi cattolici, laddove le eresie medievali, l'una dopo l'altra, scomparvero tutte, alcune per non risorgere più, altre per rifiorire rielaborate e trasformate nella Protesta.



TESTI INEDITI

PUBBLICATI FRAMMENTARIAMENTE NELLE NOTE

Ai passi già riferiti del codice della Sorbona 1726 mi sia lecito aggiungere quest'altro molto importante per la bibliografia gioachimitica (carte 143 *tergo*).

Item in tractatu (qui c'è una lacuna nel codice) Evangelia exponens illud de Symeone presentato Christo in templum die Purificationis ait: Itaque senex iste justus et timoratus ratione presules designat, in quibus donante Deo manet usque in finem

promissio ista Domini dicentis Petro: Ego rogavi ut non deficiet fides tua. Semper enim Petri successio affectat videre completum quod praedicat, et cum dabitur ei videre quod optat, ut videlicet infra videat consumatum donum Spiritus Sancti in populo christiano, sicut futurum credimus in adventu Heliae, qui venturus est omnia consumare, videns sanctum illum ordinem, quem Ecclesia spiritualis peperit quasi de abditis praesepii locis venientem ad lucem, accipiet eum in ulnas fidei et dilectionis suae et pronunciabit in eo illum esse vivificantem spiritum, in quo est salus mundi, qui et loquetur in eo ad praedicandum evangelium regni in universo mundo. Illud scilicet evangelium de quo dicit Joannes in Apoc. XIIII: vidi angelum volantem per medium coeli, et datum est illi evangelium aeternum. Sed quare vel a Domino dicitur evangelium regni, vel a Joanne evangelium aeternum nisi quia id quod mandatum est nobis a Christo vel apostolis secundum fidem sacramentorum, quantum ad ipsa sacramenta transitorium est et temporale, quod autem per ea significatur, aeternum.

Sfortunatamente il codice ha una lacuna dove si citava il titolo dell'opera, da cui i giudici di Anagni tolsero il passo surriferito. Ma noi possiamo congetturare che essa sia l'Esposizione dei quattro Evangeli, ricordata dal Salimbene (pag. 124): Anno Domini MCCXLVIII cum essem cum fratre Hugone in Provincia Provinciae apud castrum Arearum, ubi Saccati sumpserunt initium, et ubi habitabat frater Hugo, accepi ab eo quod habebat de expositione abbatis Joachim super quatuor Evangelistas.

Non ostante che questa opera sia citata dai giudici di Anagni non posso tenerla per autentica, perchè Gioacchino nelle opere genuine non parla mai dell'*Evangelo eterno* in modo così esplicito, come nel passo surriferito. E la falsità mi pare più manifesta, quando confronto questo passo coll'analogo della *Concordia*, ove è commentato lo stesso testo di S. Luca (*Conc.*, V, 43, fol. 80, col. 3-4): Symeon suscipiens natum Christum dixit « Lumen ad revelationem gentium » et quod subjunxit « ad gloriam plebis tuae Israel » ad illos Israelitas referendum est, qui credituri sunt per verbum in fine postquam introiret plenitudo gentium.



INDICE

Capitolo secondo — *I Valdesi.*

Capitolo terzo — *Patarini ed Arnaldisti.*

LIBRO II

DALLO SCISMA ALL'ERESIA

Capitolo primo — *L'abbate Gioacchino.*

Capitolo secondo — *Amorico di Bena ed il movimento francescano.*

Diversi errori sono sfuggiti nella stampa, i quali saranno facilmente avvertiti dal sagace lettore. A me preme notare questi soli, che guastano il senso:

Pag.	Lin.	ERRORI	CORREZIONI
201	1	Ma la celebrazione della messa per parte dei laici	Dicemmo più sopra che secondo i Valdesi ad ogni laico era dato celebrar la messa; ma codesta celebrazione
372	7-9	Roma, non in quanto rappresenta la Chiesa, ma bensì la moltitudine dei reprobi non si raccoglie	Roma, in quanto rappresenta non la Chiesa, bensì la moltitudine dei reprobi, la quale non si raccoglie
481	14-15	non solo come gioachimita bensì quale capo del partito intransigente	non solo quale capo del partito intransigente, bensì come gioachimita

